

دروس خارج رجال

سال ۹۵-۹۴

استاد محمد حسین حشمت پور

به همراه صوت دروس

بسم الله الرحمن الرحیم

آرشیو دروس برهان استاد محمد حسین حشمت پور ۹۵-۹۴

نویسنده:

محمد حسین حشمت پور

ناشر چاپی:

سایت مدرسه فقاهت

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

آرشیو دروس برهان استاد محمد حسین حشمت پور۹۵-۹۴

مشخصات کتاب

سرشناسه: حشمت پور، بشیر محمد حسین

عنوان و نام پدیدآور:آرشیو دروس برهان استاد محمد حسین حشمت پور۹۵-۹۴/محمد حسین حشمت پور.

به همراه صوت دروس

منبع الکترونیکی : سایت مدرسه فقاهت

مشخصات نشر دیجیتالی:اصفهان:مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، ۱۳۹۶.

مشخصات ظاهری:نرم افزار تلفن همراه و رایانه

موضوع: برهان

بیان مبدء اول و کیفیت وقوع آن در علوم/ مقاله ۳/ فصل ۱/ برهان شفا. ۹۴/۰۶/۲۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: بیان مبدء اول و کیفیت وقوع آن در علوم/ مقاله ۳/ فصل ۱/ برهان شفا.

المقاله الثالثه من الفن الخامس

همانطور که قبلا اشاره شد این کتاب مشتمل بر چهار مقاله است مقاله اول و دوم خوانده شد. الان وارد مقاله سوم می شود. مراد از فن خامس، فن برهان است.

در این مقاله ۹ فصل وجود دارد که فصل اول درباره ی مبادی و مسائل بحث می کند. مسائل، عام هستند چه مناسب با علم باشند چه مسائلی که مناسب با علم نیستند و طرداً للباب یا اغراض دیگری در آن علم مطرح می شوند. سپس بحث می شود که مبادی چگونه می توانند در یک علم مورد بحث قرار بگیرند.

ابتدای مباحث فصل نیاز به توضیح زیادی ندارد لذا شروع به خواندن عبارت می کنیم.

توضیح عبارت

المقاله الثالثه من الفن الخامس

مراد از فن خامس، کتاب برهان است.

الفصل الاول فی المبادی و المسائل المناسبه و غیر المناسبه و کیف تقع فی العلوم

ضمیر « تقع » به « مبادی » و « مسائل » بر می گردد.

در فصل اول چهار بحث مطرح می شود:

۱ ـ مبادی.

۲ ـ مسائل مناسبه.

۳ ـ مسائل غیر مناسبه.

۴ ـ کیفیت وقوع اینها در علوم چگونه است.

یعنی آیا مبادی در خود علم واقع می شود یا در علم فوق واقع می شود. مسائلِ غیر مناسب چگونه واقع می شونـد. البته مباحث اینها در فصول قبلی اشاره شد ولی تتمه ی آنها را مصنف در فصول بعدی مطرح می کند.

ص: ۱

صفحه ۱۹۰ سطر ۵ قوله « المبادی »

ابتدا بحث مبادی مطرح می شود. مبادی بر چند قسم است:

۱ ـ مبـادی که بـدیهی هسـتند و از آنها تعبیر به مبادیی می شود که واجب القبول هسـتند یعنی بایـد آنها را قبول کرد و نیاز به استدلال ندارند.

۲ ـ مبادی که بدیهی نیستند. اینها واجب القبول نیستند و احتیاج به استدلال دارند.

سوال: مبادی بدیهی چند مورد هستند؟

جواب: بعضـی ها چنـدین مورد را شـمردند مثل « اجتماع نقیضـین محال است » و « ارتفاع نقیضـین محال است » و « دور باطل است » و « تسلسل باطل است » و « اجتماع مثلین محال است ».

اما گروهی گفتند که همه اینها به یک قضیه بر می گردد به اینصورت که دور محال است چون مستلزم اجتماع نقیضین است و تسـلسل هم محال است چون مسـتلزم اجتماع نقیضـین است زیرا در تسـلسل از یک طرف طوری بیان می شود که بی نهایت از آن در می آید و از طرف دیگر طوری بیان می شود که تناهی از آن در می آید. اجتماع مثلین هم به همین صورت است چون

از یک طرف گفته می شود این دو مثل هم هستند یعنی یکی هستند از طرف دیگر گفته می شود این دو مثل هم هستند یعنی دو تا هستند و یکی نیستند. بنابراین همه این قضایا به دو قضیه « اجتماع نقیضین محال است » و « ارتفاع نقیضین محال است » بر می گردند لذا دو قضیه وجود دارد که بدیهی اند و بقیه قضایا با این دو قضیه روشن می شوند پس برهانی و نظری هستند.

ص: ۲

مصنف در اینجا بیان می کند که دو قضیه بدیهی نیست بلکه یک قضیه بدیهی وجود دارد و آن این است « اجتماع نقیضین محال است » و قاعده ی « ارتفاع نقیضین محال است » را به قاعده ی اولی بر می گرداند.

در اینجا مصنف ابتدا تعبیر به « المبادی الواجب قبولها » می کند معلوم می شود که مبادی بدیهیه را متعدد می داند بعداً تعبیر به « خصوصاً المبدأ الاول » می کند که مراد همان « اجتماع نقیضین محال است » و « ارتفاع نقیضین محال است » می باشد و با کمک الهیات شفا، فقط قاعده « اجتماع نقیضین محال است » وجود دارد و قاعده ی « ارتفاع نقیضین محال است » را به این قاعده اولی بر می گرداند.

این عبارت نشان می دهد مبادیی که قبولشان واجب است متعدد می باشند، در بین اینها مبدء اول یک خصوصیتی اضافه بر اینها دارد که به آن، مبدء اول گفته است ولی آن مبدء اول را منحصراً بدیهی نمی داند بلکه آنچه بدیهی است عبارت از تعدادی قضایا است که این قضیه، جزء اوّل آنها و بدیهی تر از همه می باشد الان مصنف می خواهد درباره مبدأ اول بحث کند پس بحث درباره « اجتماع نقیضین محال است » می باشد و به تعبیر مصنف بحث درباره « کل شیء اما ان تصدق علیه الموجبه و اما ان تصدق علیه السالبه » است یعنی اجتماع ایجاب و سلب در یک شیء ممکن نیست بلکه بر این شیء یا ایجاب صدق می کند یا سلب صدق می کند.

ص: ۳

مصنف می فرماید این قضیه در علوم مطرح نمی شود و تصریح نمی گردد چون در هر علمی این قضیه، مفروض و مفروغٌ عنها است و احتیاج به تصریح کردن ندارد. مثلا وقتی یک مقدمه ذکر می شود و گفته می شود این مقدمه ی موجبه صادق است معنایش این است که سالبه ی آن صادق نیست. یا وقتی ادعا می شود قضیه سالبه صادق است معنایش این است که موجبه ی آن صادق نیست.

از این قاعده به سه نحوه در علوم استفاده می شود« که در ادامه بیان می شود » غیر از آن استفاده ی عامی که در همه علوم هست و می توان گفت که بالقوه مذکور است. مراد از اینکه گفته می شود « بالقوه مذکور است » یعنی کانّه در همه ی علوم این قضیه وجود دارد یعنی هر جا ادعایی می شود در کنار این ادعا، نقیضش نفی می شود. مصنف گاهی از این قضیه تعبیر به « قوه » هم می کند چون در همه جا بالقوه موجود است.

توضیح عبارت

المبادی الواجب قبولها و خصوصا المبدأ الاول الذی منه تتشعب کلها

لفظ « المبادی الواجب قبولها » مبدی است و عبارت « لیس یوضع ... » خبر است اما آیا خبر برای « المبادی الواجب قبولها » است یا خبر برای « خصوصا المبدأ الاول » است؟ اگر خبر برای « المبادی الواجب قبولها » باشد هم اشکال ادبی دارد و هم اشکال محتوایی دارد. اشکال ادبی این است که باید ضمیری که به « المبادی » بر می گردد مونث باشد در حالی که لفظ « لیس » مذکر آمده است. البته این اشکال در عبارات مصنف خیلی مهم نیست اما اشکال معنوی این است که بعضی از مبادی، الواجب قبولها هستند و در علوم وضع می شوند و به آنها تصریح می شود. آن مبدئی که به آن تصریح نمی شود همان مبدء اول است. پس باید خبر برای « المبدأ اولال » قرار داد در اینصورت لفظ « المبادی الواجب قبولها » بدون خبر می ماند.

ص: ۴

ترجمه: مبـادی که قبولشـان واجب است « یعنی بـدیهیات » خصوصا مبـدأ اول که کل مبادی که قبولشان واجب است از همین مبدء اول منشعب می شوند.

اعنی قولنا « ان کل شیء اما ان تصدق علیه الموجبه و اما ان تصدق علیه السالبه »

این عبارت تفسیر برای « مبدأ اول » است.

نکته: موجبه و سـالبه در قضایـا گفته می شود. تناقض هم در قضایا است ولی مصـنف در اینجا به « حیوان » و « لا حیوان » مثال می زند که قضـیه نیسـتند. پس مراد مصـنف، عام است لذا مراد از موجبه یعنی « انسان » که مفرد است یا « الانسان حیوان » که قضیه است و مراد از سالبه یعنی « لا انسان » که مفرد است یا « لیس الانسان بحیوان » که قضیه است.

اگر در یـک جایی محمولِ اثباتی بر موضوعی حمل شـد همان محمول، در حالت سـلب حمل نمی شود یعنی اگر بر « انسان » محمول اثباتی که « حیوان » است، حمل شد محمولِ سلبی که « لا حیوان » است را نمی توان حمل کرد.

لیس یوضع من العلوم وضعا بالفعل

این مبدء اول در علوم به صورت بالفعل وضع نمی شود اما به صورت بالقوه موجود است.

الا عند مخاطبه المغالطین و المناکدین

در جایی که مغالطه کننـده ها مورد مخاطَب واقع می شوند و مخاطِبه با آنها هست ممکن است به این قضـیه تصـریح شود زیرا آنها به راه غلط می روند و باید آنها را به راه صحیح برگرداند لذا تصریح به این قضیه می شود.

« المناکدین »: لفظ « نکد » به معنای منع است و مراد مانعین است.

ص: ۵

« المغالطین »: یعنی کسانی که به غلط افتادند یا می خواهند به غلط بیندازند.

بل انما یوضع فیها علی ما قیل فی التعلیم الاول علی وجوه ثلاثه

عبارت « علی ما قیل فی التعلیم الاول » جمله معترضه است. ضمیر « فیها » به « علوم » و ضمیر « یوضع » به « قولنا » بر می گردد.

این قضیه اولی را در سه جا می توان تصریح کرد:

مورد اول: اگر بخواهید کبری را تکمیل کنید.

مورد دوم: گر بخواهید نتیجه را تکمیل کنید. این مورد در صفحه ۱۹۱ سطر ۶ بیان می شود.

مورد سوم: مراد خود این قضیه نیست بلکه مصداقی از این قضیه مراد است مثلا نمی خواهد بیان کند « کل شیء اما مثبت و اما منفی » بلکه می خواهد بگوید « کل مقدار اما مشارک و اما مباین » یعنی لفظ « کل شی » تطبیق بر « کل مقدار » شد. و « مثبت » تطبیق بر « مشارک » شد و « منفی » تطبیق بر « مباین » شد.

وجه یجب ان یعتبر فی تکمیل التصدیق بالمقدمه الکبری لیعتبر مثله فی النتیجه

« الکبری » صفت « المقدمه » است. ضمیر « مثله » به « تصدیق » بر می گردد.

ترجمه: وجه اول این است که واجب است مبدا اول در تکمیلِ تصدیق به مقدمه ای که کبری است بکار برود تا اعتبار شود مثل همین تصدیق در نتیجه.

مصنف می فرماید این قضیه را گاهی در کبری به صورت مکمل می آوریم تا این قضیه در نتیجه هم مورد استفاده واقع شود. این قضیه، تولید یقین می کند زیرا وقتی گفته شود قضیه، این است و مقابلش ممتنع است، یقین می باشد. گاهی از اوقات کبری به صورت اثبات آورده می شود و اشاره می شود که مقابل این کبری ممتنع است در اینصورت کبری مورد تصدیق یقینی می شود. این کار به این خاطر می شود که این یقین در نتیجه هم حاصل شود زیرا اگر کبری مورد یقین شود نتیجه هم که زائیده ی از این کبری است مفید یقین می شود.

ص: ۶

و ذلک بان یعتقد ان الکبری ان کانت موجبه فلا یجوز ان تصدق سالبه

«ذلک»: اینکه ما در کبری، تصدیق خودمان را تکمیل می کنیم و در نتیجه هم تصدیق تکمیل می شود.

ترجمه: و این مطلب به این صورت است که معتقد می شویم کبری یک قضیه موجبه است در این صورت سالبه ی آن صادق نیست «چون نقیضش است و اگر صادق شود لازمه اش اجتماع نقیضین است ».

او کانت سالبه فلا یجوز ان تکون موجبه

یا کبری سالبه است پس مقابل سالبه که موجبه است نمی تواند صدق کند.

لتکون النتیجه بهذه الحال

در مورد کبری این اعتقاد را پیدا می کنیم تا نتیجه هم همین حالت را پیدا کند یعنی اگر موجبه است سالبه اش صدق نکند و اگر سالبه است موجبه اش صدق نکند.

فهذا لاعتقاد یُعتقد دائما و ان لم یلفظ به بالفعل

این اعتقاد «به اینکه این شیء اگر موجبه است سالبه نسبت و اگر سالبه است موجبه نیست » یک اعتقادی است که دائمی می باشد یعنی دائما موجود است چه تصریح به آن شود چه نشود.

ترجمه: این اعتقاد مورد اعتقاد ما است همیشه، ولو به این اعتقاد بالفعل « و بالصراحه » تلفظ نشود « یعنی بالقوه موجود است ».

لانه یُعلم انه اذ هو موجَبٌ فلیس بسالب و اذ هو سالب فلیس بموجَب البته و ان السلب و الایجاب لا یجتمعان

ترجمه: زیرا دانسته می شود که کبری موجب و مثبَت است و حکم می شود به اینکه سالب نیست یا کبری سالب است و حکم می شود به اینکه موجَب نیست.

ص: ۷

او ان کل شیء یصدق فیه احدهما

ثابت می کنیم که در هر شیئی، یکی از این دو « یعنی ایجاب یا سلب » صدق می کند.

فلا یحتاج الی التصریح به

این عبارت خبر برای « انّ » نیست. عبارت « ان کل شیء » اسم « ان » است و « یصدق فیه احدهما » خبر است و عبارت « فلا یحتاج ... » تفریع بر « یُعلم » است.

ترجمه: چون دانسته می شود لذا احتیاجی ندارد که به مبدء اول تصریح شود.

ادامه بیــان وجه اول کیفیت وقوع مبــدء اول در علوم/ کیفیت وقوع مبــدء اول در علوم/ مقاله ۳/ فصل ۱/ برهان شفا. ۹۴/۰۶/۲۹

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: ادامه بیان وجه اول کیفیت وقوع مبدء اول در علوم/ کیفیت وقوع مبدء اول در علوم/ مقاله ۳/ فصل ۱/ برهان شفا.

و انما تکون هذه القوه فی نسبه الاوسط الی الاکبر فی الکبری او الاصغر الی الاکبر فی النتیجه من غیر عکس

بحث در این بود که مبـدء المبادی که امری بـدیهی است در همه علوم در تقدیر است و احتیاج نیست که به آن تصـریح کرد. بله در سه جا از این مبدء المبادی استفاده می کنند:

۱ ــ در تکمیل تصدیق به کبری.

۲ ــ در تصدیق به قیاس.

۳ ــ در جایی که شخص بخواهد مبدء المبادی را کلی کند و مناسب با علم کند. مثلا شخص می گوید « کل شیء اما مثبت او منفی » ما می گوییم « کل مقدار اما مباین و اما مشارك » که به جای « شی »، « مقدار » گذاشته می شود و به جای « مثبت »، « مشارك » و به جای « منفی »، « مباین » گذاشته می شود یعنی آن قضیه کلی در علم هندسه مرتبط به مقدار می شود و به صورت جزئی در می آید. در تمام علوم، این قضیه مورد استفاده است ولی تصریح به آن نمی شود زیرا هر جا یك نتیجه ای گرفته شود گفته می شود نقیضش درست نیست.

ص: ۸

بحث در بیـان مطلب اول بود که از این قضـیه در کـبری اسـتفاده می شود تـا در نتیجه هم به مـا اسـتفاده برسانـد. این قیـاس را ملاحظه کنیـد: « کـل کـاتب انسـان » و « کل انسان حیوان »، « فکل کاتب حیوان ». می خواهیم کبری را تقویت کنیم تا نتیجه تقویت شود. تقویت آن به توسط همین مبدء المبادی واقع می شود که « کل شیء اما موجود و اما معدوم » است و همچنین به

توسط اینکه اجتماع نقیضین محال است و باید یکی از دو نقیض صادق باشد و دیگری کاذب باشد.

تایید کردن کبری به دو صورت است:

۱ _ در محمول گفته شد که نمی توان بین موجَب و سالب جمع کرد یعنی گفته شود « کل انسان حیوان » ولی « کل انسان لا حیوان » صحیح نیست. در اینجا قضیه ی « اجتاع نقیضین محال است » در محمول آورده می شود و گفته می شود محمول نمی تواند هم حیوان و هم لا حیوان باشد به طوری که صدق کند « کل انسان حیوان » و « کل انسان لا حیوان ».

۲ _ در موضوع گفته شود که نمی توان بین موجب و سالب جمع کرد. یعنی نمی توان گفت « کـل انسـان حیوان » و « کل لا انسان حیوان ».

در نتیجه هم به همینصورت است زیرا یکبـار در محمول گفته می شود « کـل کـاتب حیوان » و نمی توان گفت « کل کاتب لا حیوان » و یکبار در موضوع گفته می شود « کل کاتب حیوان » و نمی توان گفت « کل لا کاتب حیوان ».

آیا در موضوع از این قضـیه اسـتفاده می شود یا در محمول از این قضیه استفاده می شود؟ مصنف می گوید در محمولِ کبری، از این قضـیه مسـلماً اسـتفاده می شود یعنی وقتی گفته شـد « کـل انسـان حیوان » نمی توان گفت « کـل انسان لا حیوان » و در نتیجه وقتی گفته شد « کل کاتب حیوان » نمی توان گفت « کل کاتب لا حیوان ».

اما در موضوع نمی توان از این قضـیه اسـتفاده کرد چون بر انسان، حیوان صـدق می کنـد اما بر « لا انسان » هم صدق می کند زیرا فرس، « لا انسان » است و حیوان بر آن صدق می کند. پس در موضوع از این قضیه بدیهیه استفاده نشد.

اما در نتیجه هم از این قضـیه استفاده می شود یعنی در قضیه « کل کاتب حیوان » بر کاتب، حیوان صدق کرد و بر « لا کاتب » هم مثل فرس، حیوان صدق می کند.

تـا اینجـا معلوم شـد که در مورد محمول نمی توان هم به صورت موجب و هم به صورت سالب گفت « کل انسان حیوان » و « کـل انسـان لاـ حیوان » و نمی توان گفت « کـل کـاتب حیوان » و « کـل کاتب لا حیوان ». پس این قضـیه بـدیهیه که « اجتماع نقیضین محال است » و در کبری یا نتیجه بکار می رود در واقع در محمول آنها بکار می رود نه در موضوعشان.

بله اگر موضوع و محمول مسـاوی بودنـد همـانطور که این قضـیه در محمول بکـار می رود و موضوع هم بکـار می رود. مثل « انسـان نـاطق » که نمی تـوان گفت « الانسـان لاـ نـاطق » پس اگر محمـول، « نـاطق » شـد « لاـ نـاطق » نمی شود. موضوع هم به همینصـورت است یعنی اگر موضـوع انسـان شـد نمی تـوان موضوع را « لاـ انسـان » قرار داد. امـا اگر محمول اعم بود فقـط در محمول بکار می رود ولی اگر محمول اخص باشـد وجود ندارد زیرا در هر قضـیه، یا موضوع و محمول مساوی اند یا محمول، اعم است.

ص: ۱۰

نتیجه: این قضیه بدیهیه در محمول در همه جا بکار گرفته می شود چه اعم باشد چه مساوی باشد اما در موضوع بکار گرفتن این قضیه مستمر و همه جایی نیست. در جایی که موضوع و محمول مساوی هستند در موضوع بکار گرفته می شود و در جایی که موضوع اخص است بکار گرفته نمی شود.

نکته: محمول در کبری، اکبر است و موضوع در کبری، اوسط است در اینصورت گفته می شود: این قضیه بدیهیه در اکبر بکار گرفته می شود و در اوسط بکار گرفته نمی شود. نتیجه را اگر ملاحظه کنید موضوعش اصغر است و محمولش اکبر است در اینجا اینگونه گفته می شود که قضیه بدیهیه در اکبر بکار گرفته می شود و در اصغر بکار گرفته نمی شود. مصنف به اینصورت بیان می کند: این قضیه بدیهیه در اکبر می آید چه اکبر در کبری باشد چه در نتیجه باشد اما در اوسط « در کبری » و اصغر « در نتیجه » نمی آید.

مصنف می گوید این قوه « یعنی قضیه بدیهیه » در اکبر اخذ می شود و در اوسط اخذ نمی شود. چرا مصنف از این قضیه بدیهیه تعبیر به قوه می کند؟ چون همانطور که در دو جلسه قبل بیان شد این قضیه در تمام قضایا و علوم بالقوه موجود است لذا از آن تعبیر به قوه می شود.

توضیح عبارت

و انما تکون هذه القوه فی نسبه الاوسط الی الاکبر فی الکبری او الاصغر الی الاکبر فی النتیجه من غیر عکس

« تکون » تامه است.

این قوه « یعنی قضیه ی الشیء اما موجود و اما معدوم » در وقتی که اوسط به اصغر نسبت داده می شود صادق است یعنی در وقتی که گفته می شود « الانسان حیوان » صادق است که نمی توان « الانسان لیس بحیوان » گفت. اما در وقتی که آن را عکس کنید یعنی اکبر را به اوسط نسبت دهید می توان در اوسط هم سلب و هم ایجاب را آورد و این قضیه بدیهیه در اوسط نمی آید.

ص: ۱۱

ترجمه: این قوه « و قضیه » محقق می شود در جایی که اوسط به اکبر نسبت داده می شود در قضیه ای که کبری است « اما در عکس آن، این قضیه نمی آید یعنی اگر اکبر، موضوع قرار داده شود و اوسط، محمول قرار داده شود اشکالی ندارد این اوسط که محمول است یکبار موجَبِ آن آورده شود و یکبار سالب آن آورده شود. مثلا اگر حیوان گفته شد اشکال ندارد یکبار انسان و یکبار لا انسان آورده شود. بله اگر اوسط یعنی انسان به حیوان نسبت داده شود در حیوان، یا مثبت می آید یا منفی می آید نمی توان هم حیوان و هم لا حیوان آورده شود » یا اصغر به اکبر نسبت داده می شود در قضیه ای که نتیجه باشد بدون عکس « یعنی عکس آن صحیح نیست یعنی اگر اوسط به اکبر نسبت داده شود و اوسط، محمول شود یا اکبر به اصغر نسبت داده شود و اصغر، محمول شود در اینصورت اشکال ندارد که در محمول هم مثبت و هم منفی بیاید ».

فانک اذا کنت قلت فی الاکبر مثلا « فکل انسان حیوان » اضمرت « و لیس لیس بحیوان »

اگر اکبر را حیوان قرار دادی و گفتی « فکل انسان حیوان » در اینصورت آن قضیه بدیهیه را در ذهن نگه می داری و در باطن به آن معتقد می شوی که « لیس لیس بحیوان » یعنی اگر انسان، حیوان است پس « لیس بحیوان » نخواهد بود. زیرا یا باید مثبت صدق کنید یا مسلوب صدق کند. و چون مثبت صدق می کند پس « لیس بحیوان » نخواهد بود. یعنی اگر در محمول، موجَب آمد سلب نخواهد آمد.

ص: ۱۲

و انتجت ان « الكاتب حيوان » و اضمرت و ليس ليس بحيوان

و نتيجه می گيری كه « كاتب حيوان » و در نتيجه، عبارت « ليس ليس بحيوان » را در نيت می گيری يعنی می گويی كاتب، حيوان است ولی در نيت خودت اين است كه « كاتب »، « ليس بحيوان » نيست.

و بالجمله ما جُعِل موضوعا لحكمٍ محمولٍ فليس موضوعا لمقابله

مصنف با اين عبارت، مطلب خودش را به صورت كلی بيان می كند.

ترجمه: آنچه كه موضوع شده « مانند انسان » برای حكمی كه اين صفت دارد كه محمول است « مثل حيوان »، موضوع برای مقابل حيوان نيست « اگر چه موضوع برای حيوان است ولی موضوع برای مقابل حيوان يعنی ــ ليس بحيوان ــ نيست. يعنی اگر در محمول، مثبت است نمی توان سلب را آورد ».

نكته: مراد از « مقابل »، در اين عبارت، مقابلِ تناقضی است نه هر مقابلی. انسان، موضوع برای حيوان می شود و موضوع برای مقابل يعنی مغاير حيوان هم می شود. اما موضوع برای مقابلِ تناقضی حيوان نمی شود. مثلا انسان، موضوع برای حيوان است موضوع برای ناطق هم هست كه ناطق، مقابل حيوان يعنی غير حيوان است. اما اگر مقابل حيوان، مقابل سلبی شود يعنی لا حيوان شود در اينصورت « انسان » كه موضوع برای « حيوان » شد موضوع برای « لا ـ حيوان » نمی شود پس مراد از مقابل در اينجا مقابلِ سلبی و تناقضی است نه مطلق مقابل.

و اما من جهه المحمول فليس يستمر هذا حتی يكون الحيوان فی القياس محمولا ـ علی الانسان و ليس محمولا ـ علی ما ليس بانسان

ص: ۱۳

مراد از « القیاس »، کبرای قیاس است.

مصنف بیان می کند که آیا محمول را می توان هم برای موضوع و هم برای مقابل موضوع ثابت کرد؟ برای موضوع، محمول آورده شد اما مقابل محمول آورده نشد « یعنی برای انسان، حیوان آورده شد اما مقابل حیوان که لا حیوان است آورده نشد ». جواب می دهد که می توان این کار را کرد یعنی محمول که حیوان است ثابت نگه داشته شود و موضوع آورده شود سپس مقابش آورده شود. اما در جایی که موضوع و محمول مساوی هستند نمی توان محمول را نگه داشت و هم موضوع و هم سلب موضوع آورده شود. در جایی که گفته می شود « الانسان ناطق » نمی توان ناطق را که محمول است نگه داشت و هم خود موضوع و هم سلب موضوع آورده شود و گفته شود ناطق، هم انسان است و هم لا انسان است.

از جهت موضوع اینگونه نشد که موضوع هم موضوع برای محمول شود هم موضوع برای مقابل محمول شود؟ اما محمول هم می تواند محمول برای موضوع شود هم می تواند محمول برای مقابل موضوع.

ترجمه: اینکه شیء نمی تواند با مقابلش جمع شود استمرار ندارد « یعنی محمول اگر بخواهد محمول برای موضوع و مقابل موضوع باشد در همه جا منع نمی شود بلکه در جایی که محمول و موضوع مساوی باشند منع می شود » تا اینکه حیوان در قیاس محمول بر انسان باشد و محمول بر ما لیس بحیوان نباشد.

او یکون الحیوان فی النتیجه

نتیجه عبارت از « کل کاتب حیوان » بود.

در نتیجه هم اینگونه نیست که حیوانی که بر کتاب حمل شده نتواند بر « لا ـ کاتب » حمل شود بلکه همانطور که بر کاتب حمل شده بر لا کاتب هم که مقابل کاتب است می تواند حمل شود.

ص: ۱۴

ترجمه: یا چنین باشد که حیوان در نتیجه، محمول بر کاتب باشد ولی محمول بر « ما لیس بکاتب » نباشد « بلکه همانطور که محمول بر کاتب است محمول بر لا کاتب هم هست ».

فان هذا لا یستقیم

« هذا »: اینکه حیوان نتواند محمول بر « ما لیس بانسان » باشد در کبری و نتواند محمول بر « ما لیس بکاتب » باشد در نتیجه.

ترجمه: این نتوانستن مستقیم نیست « مگر در جایی که موضوع و محمول قضیه، مساوی اند ».

لا المحمول یجوز ان یُحمل علی موضوعاٍت یُسلب بعضها عن بعض

دو موضوعِ « انسان » و « لا ـ انسان » را ملاحظه کنید که یکی از دیگری سلب می شود. هم « انسان » از « لا انسان » سلب می شود هم « لا انسان » از « انسان » سلب می شود. زیرا سلب « انسان » یعنی « لا لا انسان » و سلب « لا انسان » یعنی « انسان ».

ترجمه: محمول جایز است که حمل شود بر دو نوع موضوع که یکی سلب دیگری است.

و لا یجوز ان یوضع الموضوع لمحمولات یسلب بعضها عن بعض

ولی جایز نیست که شیئی، موضوع قرار بگیرد برای محمولا ـ تی که بعض آن محمولا ـ ت از بعض دیگر سلب می شود مثلا ـ « انسان » موضوع برای « حیوان » و « لا ـ حیوان » قرار بگیرد که یکی از دیگری سلب می شود یعنی « لا ـ حیوان » از « حیوان » سلب می شود و « حیوان » از « لا ـ حیوان » سلب می شود در اینجا نمی توان « انسان » را موضوع برای هر دو محمول قرار داد بلکه اگر موضوع برای یک محمول شد موضوع برای محمول دیگر نیست.

فهذا وجه واحد

تا اینجا یک وجه از وجوه ثلاثه ای که می توان قضیه بدیهیه را در آن بکار برد گفته شد.

بیان وجه دوم و وجه سوم کیفیت وقوع مبدء اول در علوم/ کیفیت وقوع مبدء اول در علوم/ مقاله ۳/ فصل ۱/ برهان شفاء. ۹۴/۰۶/۳۱

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: بیان وجه دوم و وجه سوم کیفیت وقوع مبدء اول در علوم/ کیفیت وقوع مبدء اول در علوم/ مقاله ۳/ فصل ۱/ برهان شفاء.

و الوجه الثانی کما یقال فی الخلف انه ان کان قولنا « ان ا ب » لیس صادقا (۱)

بحث در این بود: مبدء المبادی که عبارت از « الشیئ اما موجود و اما معدوم » است در همه جا وجود دارد ولی ما نه تصریح می کنیم نه تقدیر می گیریم. در سه جا در تقدیر گرفته می شود:

وجه اول: در مقدمه ی قیاس در تقدیر گرفته می شود تا در نتیجه هم تقدیر گرفته شود.

توضیح این مورد داده شد.

وجه دوم: در خود قیاس در تقدیر گرفته می شود مثل قیاس خلف زیرا ابتداءً مطلبی که مطلوب و مدعا می باشد مطرح می شود طرف مقابل نمی پذیرد می گوییم اگر این مطلوب صادق نباشد نقیضش صادق است. اگر نقیض، صادق باشد تالی فاسد دارد پس نقیض که مقدم است فاسد است نتیجه گرفته می شود که مطلوب، حق است.

اینکه در برهان خلف گفته می شود « اگر مدعا صادق نباشد پس نقیضش صادق است » در این جا از مقدمه ی بدیهیه استفاده می شود به اینصورت که اگر این مدعا صادق نباشد با توجه به اینکه یا مثبت، صادق است یا منفی، صادق است پس باید منفی، صادق باشد.

ص: ۱۶

۱- [۱] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۱۹۱، س۶، ط ذوی القربی.

مصنف می گوید در اینجا آن قانون بدیهیه کبری قرار داده می شود. صغری این است: که « ان ا ب » داریم و « لیس ا ب » داریم. می گوییم این دو قضیه با هم صدق نمی کنند چون اجتماع نقیضین می شود. پس اگر قضیه « ان ا ب » صادق نیست قضیه « لیس ا ب » صادق است.

توضیح عبارت

و الوجه الثانی که یقال فی الخلف انه ان کان قولنا « ان ا ب » لیس صادقا فقولنا « لیس ا ب » صادق

نکته: مرحوم خواجه در کتاب شرح اشارات (۱) اصرار داشت که قیاس خُلف غلط است و باید آن را به فتح خاء بخوانید. چون قیاسی است که از خَلف یعنی وراء مطلوب می آید و به مطلوب واصل می شود.

« لیس صادقا » خبر « کان » است و « فقولنا » جواب « ان » است.

ترجمه: وجه دوم مانند جایی است که در قیاس خلف گفته می شود که اگر قول ما که می گوییم « ان ا ب » صادق نباشد پس قول ما که می گوییم « لیس ا ب » که نقیض قول قبلی است صادق خواهد بود.

فیکون هذا المبدأ الذی نحن فی ذکره مضمرا و قوته قوه الکبری

« هذا المبدا »: یعنی همان مبدء بدیهی که می گوید « الشی ء اما موجود و اما معدوم » یا « این قضیه که می گوید « یا این شیء صادق است یا نقیضش صادق است ».

ص: ۱۷

۱- شرح الاشارات و التنبیهات، خواجه نصیر الدین طوسی، ج۱، ص۲۸۴، نشر بلاغت.

ترجمه: این مبدء بدیهی که ما در صدد ذکر و بیان آن هستیم، در قیاس در تقدیر گرفته شده و در نیت آمده است و قوه اش قوه ی کبری است « یعنی اگر بخواهید آن را به فعلیت برسانید باید در کبرای قیاس ذکر شود ».

کانه یقول بعد قوله ذلک « لان کان شیء ان یصدق علیه الموجب او السالب »

گویا کسی که قیاس خلف اقامه کند بعد از اینکه می گوید « ان کان قولنا ان ا ب لیس صادقا فقولنا لیس اب صادق » گویا این مطلب را در تقدیر می گیرد که « ان کل شیء اما ان یصدق علیه الموجب او السالب » است لذا اگر قضیه « ان ا ب » که موجب است صدق نکند باید قضیه « لیس ا ب » که سالب است صدق کند.

سوال: قضیه ای که درباره آن بحث می شود قوه ی کبری است سپس مصنف فرمود « کانه یقول ... » یعنی بعد از اینکه قول مذکور را ذکر می کند می گوید « لان کل شیئ ... » این عبارت، استدلال است. مصنف می خواهد قضیه ای را که مورد بحث است کبری قرار دهد اما الان آن را دلیل قرار می دهد. این چگونه امکان دارد؟

جواب: توجه کنید همیشه آنچه که بعد از لفظ « لان » می آید می تواند کبری باشد در اینجا هم کبری قرار داده شده است. البته گاهی از اوقات لفظ « لان » می آید ولی بعد از آن، صغری می آید و کبری چون روشن است در تقدیر گرفته می شود. اما نوعاً در وقتی که می خواهند قیاس اقامه کنند کبری آورده می شود. مثلاـ گفته می شود « العالم حادث لانه متغیر » که اشاره به صغری دارد اما اگر بگوید « العالم حادث لان کل متغیر حادث » اشاره به کبری دارد.

ص: ۱۸

صفحه ۱۹۱ سطر ۹ قوله « و الوجه الثالث »

وجه سوم: مصنف می فرماید وجه سوم نه از سنخ وجه اول است نه از سنخ وجه دوم است. وجه اول این بود که قضیه ی بدیهیه، موید مقدمه بود وجه دوم این بود که قضیه ی بدیهیه، موید قیاس بود اما دروجه سوم نه موید مقدمه است نه موید قیاس است بلکه به صورت دیگری از این قضیه بدیهیه استفاده می شود نه اینکه به عنوان موید باشد.

قضیه بدیهیه عبارت بود از « کل شیء اما موجود و اما معدوم » موضوع قضیه لفظ « شیء » است که عام می باشد محمول قضیه « موجود و معدوم » است که آن هم عام است. گاهی این قضیه در یک علم خاص مثل هندسه بکار برده می شود چون علم هندسه درباره مقدار است به جای لفظ « شیء » لفظ « مقدار » گذاشته می شود و به جای لفظ « موجود و معدوم » دو اصطلاح هندسی گذاشته می شود که یکی مثبت و دیگری منفی است مثل « کل مقدار اما مشارک و اما مباین ». در بعضی قضایا وقتی قضیه کلیه، خاص می شود فقط در موضوع تصرف می شود « مثل کل مقدار اما موجود و اما معدوم » اما در بعضی قضایا هم در موضوع و هم در محمول تصرف می شود مثل مثالی که بیان شد.

توضیح معنای « مشارک » و « مباین »: دو مقدار که با هم سنجیده می شوند یا عادّ مشترک دارند یا عادّ مشترک ندارند. اگر عادّ مشترک داشتند، مشارک خواهند بود و اگر عادّ مشترک نداشتند مباین خواهند بود اگر عادّ مشترک شامل عدد یک نشود عدد ۷ با ۵ مباین خواهد بود چون چیزی ندارند که بتوان هم عدد ۷ و هم عدد ۵ را بر آن تقسیم کرد البته مثال به عدد صحیح نیست باید مثال به مقدار مثل خط زده شود ولی چون عدد آسانتر فهمیده می شود مثال به عدد زده شد.

اگر عادّ مشترک شامل عـدد یک هم بشود عدد ۵ و عدد ۷ عادّ مشترک دارنـد یعنی اگر از عدد ۵، ۵ بار عدد یک را خارج کنید به صـفر می رسید و اگر از عدد ۷، ۷ بار عدد یک را خارج کنید به صـفر می رسـید در اینصورت گفته می شد که عدد یک، این دو عدد را عادّ کرد.

حق این است که عدد یک می تواند عادّ باشد بنابراین عدد ۷ و عدد ۵ هم مشارک می شوند.

عدد ۲ با جذر ۳ مباین است. البته دو عدد جذری ممکن است با هم مباین نباشـند مثلا جذر ۲۵ با جذر ۱۶ که عدد ۵ و ۴ می شوند مشارک می باشند.

در این مثالی که بیان شد نحوه ی رجوع این قضـیه به قضـیه بدیهیه به این صورت می شود « کل مقدار اما مشارک _ یعنی اما موجود له العاد المشترک _ و اما مباین _ یعنی اما معدوم له العاد المشترک _ ».

توضیح عبارت

و الوجه الثالث یخالف الوجهین جمیعا

وجه سومی که در آن وجه از قضـیه بدیهیه اسـتفاده می شود با هر دو وجه قبلی مخالفت دارد یعنی نه از سـنخ اولی است نه از سنخ دومی است.

فانه لیس یدخل بالقوه فیه هذا المبدأ علی انه نافع فی تکمیل مقدمه کما فی الاول و لا فی تکمیل قیاس کما فی الثانی

ضمیر « فیه » به وجه سوم برمی گردد.

ترجمه: اینچنین نیست که در این وجه سـوم، این مبـدء و مقـدمه ای که بـدیهی است « و عبـارتست از الشـیء امـا موجـود و اما معـدوم » بـالقوه داخـل شود به اینصورت که نـافع در تکمیـل مقـدمه ای باشـد چنانچه در وجه اول بود یا نافع در تکمیل قیاس باشد چنانچه در وجه دوم بود.

ص: ۲۰

بل بان يُخَصَّص اما موضوعه و اما موضوعه و محموله معا

بلكه اين مقدمه ى بديهى، در اين علم آمده تا تخصيص بخورد و از آن عموميتى كه دارد بيرون بيايد. اين به دو صورت است زيرا يا موضوعش به تنهايى تخصيص مى خورد « مصنف براى اين مثال نمى زند چون روشن است مثل كل مقدار اما موجود و اما معدوم » يا موضوع و محمولش با هم تخصيص مى خورد.

كقولنا كل مقدار اما مباين و اما مشارك فناخذ فيه بدل الشىء شيئا ما خاصا بالصناعه _ و هو المقدار _ و بدل الموجب موجبا خاصا بالصناعه و هو المشارك و بدل السالب سالبا ما خاصا بالصناعه و هو المباين

در مبدء بديهى كه « كل شىء اما موجود و اما معدوم » است به جاى لفظ « الشىء » كه موضوع قضيه است شىء معين كه اختصاص به اين علم هندسه دارد مطرح مى شود كه مقدار است. و به جاى موجب كه قسمتى از محمول است موجِبى كه اختصاص به صناعت دارد آورده مى شود كه « مشارك » است و به جاى سالب كه در قضيه بديهيه آمده بود سالبى آورده مى شود كه خاص به صناعت باشد و آن، «مباين » است در اينصورت قضيه « كل شىء اما معدوم و اما موجود » تبديل به « كل شىء اما مباين و اما مشارك » مى شود.

لانك لا تحتاج ان تاخذ هذا المبدا بحيث ينفع نفعا مشتركا فى كل علم بل بحيث ينفع فى ذلك العلم خاصه فان ذلك يكفيك

« بل بحيث » عطف بر « لا تحتاج » است.

ص: ۲۱

مصنف با این عبارت بیان می کند که چرا در قضیه بدیهیه تصرف می شود و مخصوص به این علم می شود؟ زیرا در علم هندسه به همین قضیه خاص نیاز پیدا می شود و آن قضیه عام فایده ای ندارد. پس این قضیه به نفع تو هست به شرطی که مخصوص این علم شود و مازادِ بر این خاص اگر بخواهد بیاید نفعی ندارد.

ترجمه: تو نمی توانی این مبدأ را اخذ کنی به طوری که نفعِ مشترک در هر علم داشته باشد « وقتی نفع مشترک در هر علمی دارد که به اطلاق خودش باقی بماند » بلکه تو به این مبدأ محتاج هستی به طوری که نفع به تو بدهد در علم خاص « که هندسه است » زیرا استفاده از یک قضیه ی خاص به این علم برای تو کافی است.

۱ ـ علوم عامّی « مثل اجتماع نقیضین محال است » در هر علم برهانی به عنوان یکی از مبادی است. ۲ ـ علوم عامّی در جدل هم مورد استفاده واقع می شوند/ بیان کیفیت وقوع مبدء اول در علوم/ فصل ۱/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۴/۰۷/۰۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ۱ ـ علوم عامّی « مثل اجتماع نقیضین محال است » در هر علم برهانی به عنوان یکی از مبادی است. ۲ ـ علوم عامّی در جدل هم مورد استفاده واقع می شوند/ بیان کیفیت وقوع مبدء اول در علوم/ فصل ۱/ مقاله ۳/ برهان شفا.

و هذه العلوم العامیه الواجب قبولها تشترک العلوم فیها (۱)

۱- [۱] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۱۹۱، س۱۶، ط ذوی القربی.

بحث درباره قضایایی بود که عام بودند و در تمام علوم مورد استفاده قرار می گرفتند مثل « الشیء اما موجود و اما معدوم » و امثال آن. به تعبیر مصنف این قضایا از جمله علوم عامه بودند.

مصنف می فرماید این قضایا در تمام علوم بکار می رود اما نه به عنوان مساله و نه به عنوان موضوع علم بلکه به عنوان مبادی که برای اثبات مسائل از آنها استفاده می شود یعنی این قضیه که می گوید « الشیء اما موجود و اما معدوم » و به عبارت دیگر « اجتماع نقیضین محال است » موضوع هیچ علم و مساله ی هیچ علمی نیست بلکه از مبادی است که در هر علمی وقتی مساله ای می خواهد اثبات شود از این مبدء استفاده می شود.

مصنف از « موضوع علم » تعبیر به « ما فیه البیان » می کند و از « مساله » تعبیر به « ما له البیان » می کند و از « مبادی » تعبیر به « ما منه البیان » می کند.

« ما فیه البیان »: یعنی آنچه که در هر علمی، بیانات « و مسائل » این علم درباره آن است. چون مسائل درباره احوال ذاتی موضوع بحث می کند پس بیاناتی که در علم هست درباره موضوع است بنابراین می توان از موضوع تعبیر به « ما فیه البیان » کرد.

« ما له البیان »: بیاناتی که در هر علم آورده می شود برای اثبات مسائل است.

« ما فیه البیان »: یعنی آنچه که بیان از آن گرفته می شود و قیاس از آن تشکیل می شود. قیاس از مقدمات تشکیل می شود که اگر نظری باشند بالاخره به بدیهی برمی گردند و بدیهی همان « استحاله اجتماع نقیضین » است بنابراین مقدمه ی اصلی و ابتدایی، این مقدمه است که با مقدمات دیگر ضمیمه می شود و نتیجه گرفته می شود.

ص: ۲۳

مصنف اینگونه بیان می کند: علوم عامّی « مثل اجتماع نقیضین محال است و امثال ذلک » در هر علمی می آید اما نه به عنوان اینکه موضوع آن علم یا مساله ی آن علم باشد بلکه به عنوان اینکه یکی از مبادی است که در آن علم مورد استفاده قرار می گیرد.

توضیح عبارت

و هذه العلوم العامیه الواجب قبولها تشترک العلوم فیها لا علی انها ما فیه البیان _ ای الموضوعات _ او له البیان و ایاه نبین _ و هی المسائل _ بل علی انها من الذی منه البیان

این علومی که عام هستند « و در همه علوم می توان از آن استفاده کرد » و در همه جا کاربرد دارند و قبولشان واجب است، علوم « یعنی علوم مدوّنه » در این علوم عامه شرکت دارند « یعنی همه ی آنها از این علوم عامه استفاده می کنند. اینطور نیست که علوم عامه به علم مدوّنی نفع برساند و به علم دیگر نفعی نرساند » اما نه اینکه این علوم عامه، ما فیه البیانِ این علوم « یعنی موضوعات این علوم » باشد یا « له البیانِ » این علوم « یعنی مسائل این علوم » باشد. بلکه از این باب است که این علوم عامه بعضی از مبادی هستند.

« له البیان و ایاه نبین »: معنای این دو عبارت یکی است یعنی بیان برای اوست و او را بیان می کنیم.

« تشترک العلوم فیها »: علومی که در اینجا بیان شد « که علوم مدونه در آنها شریک است » علوم برهانی می باشند لذا مراد از این عبارت می شود « تشترک العلوم البرهانی فیها ».

ص: ۲۴

فالجدل یستعملها من جهه ان کل اولی مشهور ایضا

ضمیر « یستعملها » به « امور عامه » برمی گردد.

در اینجا این سوال مطرح می شو که آیا جدل هم از امور عامه استفاده می کند یا این علوم عامه فقط در علوم برهانی استفاده می شود؟ مصنف جواب می دهد که در جدل هم از این امور عامه استفاده می شود ولی این امور عامه دارای دو عنوان است یکی عنوان « الواجب قبولها » و دیگری عنوان « المشهوره » است. یعنی هم قبول امور عامه واجب است به خاطر اینکه جزء بدیهیات است هم مشهورات است یعنی عامه ی مردم آنها را پذیرفته اند. این قضایا به اعتبار اینکه « الواجب قبولها » هستند مبدء برهان می شوند و به اعتبار اینکه مشهور هستند مبدء جدل می شوند پس اینطور نیست که فقط برهان، از امور عامه استفاده کند بلکه جدل هم استفاده می کند.

ترجمه: جدل هم این امور عامه را بکار می گیرد اما نه از جهت اینکه این علوم عامه، اولی اند بلکه چون هر قضیه ای که اوّلی باشد مشهور هم هست پس این اولیات، مشهورات می شوند و وقتی جزء مشهورات شدند جدل از آنها استفاده می کند.

صفحه ۱۹۱ سطر ۱۸ قوله و الجدل

تا اینجا بیان شد که علوم عامه در همه علوم برهانی بکار می روند پس این علوم عامه مشترک بین همه ی علوم برهانیه گرفته شد. مصنف می فرماید جدل هم مشترک است یعنی جدل در همه ی علوم بکار می آید و در تمام مسائل می توان از جدل استفاده برد. توجه کنید مصنف می خواهد عمومیت جدل را درست کند. یعنی همانطور که این قضایایی که مقدمه ی جدل می شدند و مقدمه ی برهان هم می شدند عمومیت داشتند و در تمام علوم از آنها استفاده می شد جدل هم عمومیت دارد و در همه علوم می تواند مطرح شود. هر مساله ای از مسائل علمی را می توان با جدل اثبات کرد همانطور که می توان با برهان اثبات کرد. پس توجه کنید که مصنف در اینجا نمی خواهد استفاده ی جدل از مقدمات مذکوره را بیان کند زیرا این مطلب را با عبارت « و الجدل یستعملها ... » بیان کرد. الان می خواهد بیان کند که جدل، عام است و در همه جا می آید. به هر علمی که مراجعه کنید دارای سه بخش است:

۱ ـ موضوع.

۲ ـ مسائل.

۳ ـ مبادی.

برهان، در سه بخشِ معین دخالت می کند یعنی اگر مثلا در هندسه برهان اقامه می شود این برهان باید از مقدمات هندسی و مبادی هندسی استفاده کند و آن را اثبات کند و به موضوع هندسه مرتبط شود اگر بیرون از هندسه باشد برهان نخواهد بود به عبارت دیگر مساله ای که این برهان می خواهد آن را اثبات کند هندسی باشد. مبادیی که می خواهد این برهان از آن استفاده کند هندسی باشد. موضوعی که این برهان می خواهد درباره آن موضوع اجرا شود هندسی باشد. و الا اگر برهان طبیعی « یعنی برهانی که مناسب با علم طبیعی است در هندسه آورده شود برهان نخواهد بود پس در برهان شرط می شود که از سه جهتِ موضوع و مساله و مبادی مناسب باشد. مثلا اگر کسی بخواهد اثبات کند « دو مقدار که با مقدار سوم مساوی اند خود آن دو مقدار هم مساوی اند » باید مقدمه طوری قرار داده شود که لفظ « مقدار » در آن بیاید اگر لفظ « شیء » بیاید کافی نیست. مثلا ـ اگر گفته شود « دو شیء که باشی سوم مساوی اند خود آن دو شیء هم مساوی اند » کافی نیست زیرا جسم، موضوعِ هندسه نیست. موضوع هندسه، مقدار است.

در جدل چنین شرطی وجود ندارد زیرا جدل، توسعه دارد یعنی در موضوعات مختلف می تواند بیاید. در مسائل هم شمول دارد و اختصاص به مساله ی خاصی ندارد. در مبادی هم شمول دارد و از مبادی خاص استفاده نمی کند. برهان از مبادی « الواجب قبولها » استفاده نمی کند ولی جدل هم از مبادی « الواجب قبولها » و هم مشهور و هم مسلّم نزد خصم استفاده می کند.

ص: ۲۶

این مطلبی که بیان شد مشتمل بر سه ادعا شد:

۱ _ جدل به لحاظ موضوع علوم، عام است.

۲ _ جدل به لحاظ مسائل، عام است.

۳ _ جدل به لحاظ مبادی عام است.

این سه مدعا باید اثبات شود که مصنف وارد اثبات آن می شود سپس باید بیان شود که برهان در هر سه ادعا به صورت ضیق مطرح می شود و عام نیست یعنی برهان مختص به همین موضوع و همین مساله است و مختص به استفاده از همین نوع مبادی خاص است.

مصنف ابتدا وارد این بحث می شود که چگونه جدل به لحاظ موضوع علم توسعه دارد دوم وارد این بحث می شود که چگونه جدل به لحاظ مسائل علم توسعه دارد سوم وارد این بحث می شود که چگونه جدل به لحاظ مبادی توسعه دارد؟

توضیح عبارت

و الجدل ایضا یشارک کلّ علم فی المسائل

« ایضا »: یعنی همانطور که برهان اینگونه است ولی برهان، مخصوص همان علم است اما در جدل این اختصاص نیست یعنی در علم ریاضی، جدل از مقدمات طبیعی استفاده می کند یا در علم طبیعی از مقدمات ریاضی استفاده می کند اما برهان در علم ریاضی، از مقدمات ریاضی استفاده می کند و در علم طبیعی از مقدمات طبیعی استفاده می کند.

ترجمه: جدل با هر علمی مشارکت می کند در مسائل « یعنی در همه ی مسائل علوم دخالت دارد و اختصاص نیست بلکه اشتراکی است ».

نکته: تا اینجا عبارت به اینصورت معنا شد « جدل با هر علمی مشارکت می کند » یعنی یک طرف مشارکت، جدل گرفته شد و طرف دیگر مشارکت، کلِّ علم گرفته شد. ممکن است عبارت به صورت دیگر معنا شود که شاید دقیق تر هم باشد به اینکه یک طرف مشارکت، جدل گرفته شود و طرف دیگر، برهان گرفته شود و گفته شود جدل با برهان در همه مسائل علوم مشارکت دارند یعنی هر جا برهان می آید جدل هم می آید. در هر مساله ای از مسائل علوم اگر برهان وارد شد و مدعا را اثبات کند جدل هم وارد می شود و مدعا را اثبات می کند.

كما يشارك فى المبادى الواجب قبولها

جدل در مبادی مشارکت دارد اما مبادیی که قبول آنها واجب است.

در مبادی که قبول آنها واجب است هم برهان استفاده می کند هم جدل استفاده می کند. پس جدل و برهان نسبت به « المبادی الواجب قبولها » مشترک هستند نه اینکه نسبت به همه مبادی مشترک باشند.

ترجمه: همانطور که جدل با برهان مشارکت دارد در مبادی که قبولشان واجب است « هم برهان از این مبادی استفاده می کند به عنوان اینکه این مبادی، اوّلی اند هم جدل از این مبادی استفاده می کند به عنوان اینکه این مبادی، مشهورند ».

و كما يشارك فى الموضوعات

چنانه جدل با برهان در موضوعات مشارکت می کند یعنی در هر موضوعی که برهان می تواند وارد شود و مسائل آن موضوع را اثبات کند جدل هم می تواند وارد شود و مسائل آن موضوع را اثبات کند. پس جدل و برهان عام می شوند ولی جدل، مناسبت را رعایت نمی کند اما برهان، مناسبت را رعایت می کند. برهان در همه علوم جاری می شود ولی وقتی در یک علمی جاری شد مناسب با همان علم است اما جدل در همه علوم جاری می شود. بدون رعایت مناسبت، یعنی در علم طبیعی از مقدمات ریاضی استفاده می کند.

فانه لا يختص بموضوع لان الجدل ليس بمحدود النظر فى شىء من الوجوه

مصنف بیان کرد که جدل با برهان مشترک است هر جا برهان می آید جدل هم می آید. الان می خواهد بیان کند که جدل، سعه دارد یعنی در جایی که برهان می آید جدل هم می آید اما برهان با یک محدودیت هایی می آید که جدل آن محدودیت ها را ندارد و می تواند در علم ریاضی از طبیعیات استفاده کند ولی برهان در علم ریاضی فقط از ریاضی استفاده می کند و خودش را محدود به ریاضی می کند.

ص: ۲۸

ترجمه: جدل اختصاص به موضوعی ندارد و در همه موضوعات می تواند دخالت کند حتی بدون مناسبت « چنانکه برهان هم می تواند در تمام موضوعات برهانی دخالت کند ولی باید مناسبت را رعایت کند ».

لان الجدل لیس بمحدود النظر فی شیء من الوجوه

مصنف از اینجا وارد توسعه جدل به لحاظ موضوع علم و مساله علم و مبدء علم می شود.

« الوجوه »: مراد موضوعات و مسائل و مبادی است.

ترجمه: جدل، محدود النظر در هیچ یک از این سه مورد نیست « یعنی وقتی در موضوع علم وارد می شود محدود نیست همینطور وقتی که در مسائل علم وارد می شود محدود نیست و وقتی در استفاده از مبادی علم وارد می شود محدود نیست ».

و کل علم فانه محدود النظر فی الوجوه الثلاثه من الموضوعات و المبادی و المسائل

مراد از « کل علم »، « کل علم برهانی » است.

ترجمه: هر علم برهانی در هر سه وجه محدود است.

و اما ان الجدل لیس محدود النظر فی فی الموضوعات فانه لا یقتصر علی موضوع واحد یبحث عن احواله بل الجمیع عنده سواء و البرهان یقتصر علیه

جدل اختصاص به موضوع خاصی ندارد و به عبارت دیگر محدود النظر در موضوع خاصی نیست یعنی اینطور نیست که نظرش در یک موضوع محدود به همان موضوع باشد و نتواند از موضوع دیگر استفاده کند بلکه او از موضوع دیگر هم استفاده می کند.

موضوع هر علمی در آن علم مطرح می شود تا از احوال ذاتیه ی آن موضوع بحث شود در اینصورت احوال ذاتیه ی موضوع که بر موضوع حمل می شود مساله ی علم را تشکیل می دهد. پس مساله ی علم تشکیل می شود از موضوع علم « یا مصادیق موضوع علم » که موضوع برای احوال ذاتی خودشان شدند. احوال ذاتی هم محمول و حکم می شوند. در جدل اکتفا بر یک موضوع نمی شود اما برهان وقتی در علم هندسه می آید باید به موضوع هندسه اکتفا کند و از آن موضوع تجاوز نکند ولی جدل، وظیفه خودش نمی بیند که حتما درباره ان موضوع بحث کند لذا در موضوع ریاضی از طبیعی استفاده می کند و مطلوب ریاضی را اثبات می کند پس جدل نسبت به موضوع محدودیت ندارد اما برهان نسبت به موضوع محدودیت دارد. مثلا وقتی در علم ریاضی برهان اقامه می شود باید موضوع ریاضی که مقدار است رعایت شود ولی اگر در علم ریاضی جدل اقامه می شود لازم نیست که مقید به مقدار باشد که موضوع هندسه است بلکه می توان از جسم و ... که مربوط به جسم اند استفاده کرد و جدل را اقامه کرد.

ترجمه: اما اینکه جدل، نظرش در موضوعات محدود نیست « و اینطور نیست که خودش را مقید کند در هر علمی درباره موضوع همان علم بحث کند » به خاطر این است که جدل به موضوع واحدی که از احوال این موضوع بحث کند اکتفا نمی کند « این علم درباره احوال این موضوع بحث می کند ولی وقتی جدل در این علم می آید خودش را مقید به موضوع نمی کند » بلکه هه موضوعات نزد جدل مساوی است اما برهان اکتفا بر موضوع واحد می کند « که از همان موضوع، در این علم بحث می شود ».

جدل از دو وجه در مسائل علم، محدود نیست/ بیان کیفیت وقوع مبدء اول در علوم/ فصل ۱/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۴/۰۷/۰۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: جدل از دو وجه در مسائل علم، محدود نیست/ بیان کیفیت وقوع مبدء اول در علوم/ فصل ۱/ مقاله ۳/ برهان شفا.

« و اما بیان انه لیس بمحدود النظر فی المسائل » (۱)

بیان شد که هر علمی مشتمل بر سه امر است و آن سه عبارتند از موضوع و مسائل و مبادی. موضوع در علوم برهانیه موضوع معینی است و از آن تجاوز نمی شود یعنی از احوال ذاتی همان موضوع بحث می شود و از احوال ذاتی موضوع دیگر بحث نمی شود. اما جدل در علمی که موضوعش معین است از احوال ذاتی این موضوع بحث می کند و از احوال ذاتی موضوع علم دیگر هم در این علم بحث می شودد پس جدل به موضوع واحد که موضوع این علم است اکتفا نمی کند یعنی خودش را محدود در حدی نمی کند که این موضوع آن را تعیین می کند.

۱- [۱] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۱۹۲، س۲، ط ذوی القربی.

بیان شد که در مسائل هم به همین صورت است یعنی مبرهِن در مسائل اکتفا به مسائل خاص می کند اما جدلی خودش را به آن مسائل محدود نمی کند. در مبادی هم به همین صورت است که مبرهن خودش را محدود به استفاده از مبادی خاص می کند ولی جدلی خودش را محدود نمی کند و از مبادی متعدد استفاده می کند.

جدلی خودش را در مسائل محدود نمی کند بلکه خودش را در سعه می بیند که حتی از مسائل معین به مسائل دیگر بپردازد.

جدلی به دو نحوه خودش را از محدودیت جدا می کند:

نحوه اول: هر علم دارای مسائل خاص است. مسائل عبارت از احوال ذاتی موضوع است. اگر ما محدود به این باشیم که از احوال ذاتی موضوع بحث کنیم مسائل نزد ما محدود می شوند و لذا باید مسائل خاصی مطرح شود. اما جدلی اینگونه نیست زیرا جدلی هم احوال ذاتی موضوع را به عنوان مساله قرار می دهد و بحث می کند هم احوال غریبه موضوع را بحث می کند.

در جلسه قبل بیان کردیم که جدلی از موضوع علم هم تجاوز می کند ولی فرض کنید که از موضوع تجاوز نمی کند اما خودش را در مساله محدود نمی کند و موضوع را موضوع مقدار می گیرد ولی هم از احوال ذاتی مقدار بحث می کند « که این جزء مسائل هندسه است » هم از احوال غریبه مقدار بحث می کند « که این جزء مسائل هندسه نیست ». مثلاـ دو خط مستقیم وقتی بر یکدیگر عمود می شوند این دو خط، هم متصف به عمود شدن می شوند هم متصف به این می شوند که خط مستقیم احسن از خط مستدیر است « چون مباحث خط مستقیم آسانتر است » و یا مثل اینکه حکم می کند « خط مستدیر ضد خط مستدیر است ». این « ضد بودن » یک مساله ی طبیعی است نه ریاضی و « احسن بودن » یک مساله ی اخلاقی است نه ریاضی. با وجود این، جدلی در علم هندسه، هم درباره احوال ذاتی مقدار « که عمود بودن است » بحث می کند هم درباره احوال غریبه مقدار « که حسن بودن و مضاد بودن است » بحث می کند.

ص: ۳۱

الان برای جدلی سه مساله پیش آمد:

۱ _ عمود بودن خطوط مستقیم.

۲ _ احسن بودن.

۳ _ مضاد بودن.

مورد اول، مساله ی هندسی است و جزء احوال ذاتی مقدار است اما دو مورد بعدی جزء احوال ذاتی خط مستقیم نیستند بلکه جزء احوال غریبه هستند جدلی به احوال آنها می پردازد. پس جدلی خودش را محدود به احوال ذاتیه نمی کند بلکه هم از احوال ذاتیه استفاده می کند هم از احوال غریبه استفاده می کند به این، سعه در مسائل گفته می شود.

توضیح عبارت

و اما بیان انه لیس بمحدود النظر فی المسائل فذلک من وجهین

اما بیان اینکه جدل، محدود النظر در مسائل نیست به دو وجه است یعنی وقتی که جدلی می خواهد به مسائل نظر کند خودش را محدود نمی کند که درباره ی مسائل خاصی بحث کند بلکه علاوه بر اینکه درباره ی آن مسائل خاص بحث می کند به مسائل دیگری هم که در آن علم جزء مساله به حساب نمی آید می پردازد ».

احدهما انه لا یقتصر علی المسائل الذاتیه بالموضوع الذی یبحث عن احواله فی الوقت بل فی الغریبه ایضا

« ایضا »: همانطور که در احوال ذاتی موضوع بحث می کند.

ترجمه: اکتفا نمی کند بر مسائلی که ذاتی موضوعی هستند که در آن علم از احوال این موضوع بحث می شود « به احوال ذاتی این موضوع اکتفا نمی کند بلکه هم احوال ذاتی این موضوع را مطرح می کند هم احوال غریبه را مطرح می کند » بلکه در احوال غریبه هم بحث می کند.

« فی الوقت »: در وجه دوم که برای توسعه ی مسائل آورده می شود به اینصورت گفته می شود: جدلی خودش را در یک مساله وارد می کند و درباره احوال ذاتی نظر می دهد. ولی دو نظر متناقض می دهد. در علم النفس از بخش طبیعیات اینگونه گفته می شود « ان النفس تموت » و بعداً می گوید « النفس لاـ تموت ». در یک مساله، محمولِ آن موجبه است و در دیگری محمول سالبه است. اما هر دو حکم را در یک وقت صادر نمی کند بلکه در یک وقتی که مناسب با قضیه اول است می گوید « النفس تموت » و مطلوب خودش را نتیجه می گیرد و در یک وقتی که مناسب با قضیه دوم است می گوید « النفس لا تموت » و ادامه می دهد تا به مطلوب خودش برسد.

جدلی در اینجا توسعه ی در مسائل قائل شد ولی در دو وقت نه یک وقت. اگر در یک وقت این دو قضیه را بکار می برد به او اشکال می شد. اما در وقتی که توسعه وجه اول مطرح است و جدلی از احوال ذاتیه و غریبه بحث می کند در همان وقتی که از احوال ذاتیه و غریبه بحث می کند به خودش اجازه می دهد که از احوال غریبه هم بحث کند و آن را به وقت بعدی نمی گذارد. لذا تعبیر به « فی الوقت » می کند.

مثل انه لیس ینظر هل الخط المستقیم اذا قام علیه خط کان کذا و کذا بل هو احسن من المستدیر او لیس

مصنف مثال برای موضوعی می زند که می تواند محمولات متعددی بپذیرد که یک محمولش ذاتیِ آن است و بقیه محمولات، ذاتی نیستند بلکه غریبه هستند.

جدلی از همه محمولات استفاده می کند و چون مساله، با محمول ساخته می شود پس چند مساله می سازد که یک مساله اش « که محمولش عرض ذاتی مقدار است » مناسب با علم است اما بقیه که محمولاتشان عرضِ ذاتی مقدار نیستند بلکه عرض غریب مقدارند جزء مسائل نیستند ولی جدلی، اینها را هم جزء مساله حساب می کند.

ترجمه: جدلی نظر نمی کند در اینکه خط مستقیم بر روی خطی فرود آید اینچنین حکمی دارد « مثلا عمود است یا سازنده ی چهارزاویه قائمه است » بلکه این بحث هم مطرح می کند که آیا این خط مستقیم که قائم بر خط مستقیم دیگر شده است از خط مستدیر بهتر است یا بهتر نیست « بهتر بودن خط مستقیم از احوال ذاتی مقدار نیست ».

ص: ۳۳

و هل علمه مضاد للمستدیر او لیس

مثال دیگر این است که آیا علم به مستقیم مضاد با علم به مستدیر است یا نه؟ این مثال ربطی به علم هندسه ندارد. در علم کلام بحث می شود که اگر کسی بخواهد به دو چیزِ مقابل هم عالم شود آیا با یک علم عالم می شود یا با دو علم عالم می شود. مثلاـ می خواهد به سواد و بیاض علم پیدا کند آیا با یک علم، سواد و بیاض به ذهن می آید یا بیاض، معلوم به علمی است و سواد هم معلوم به علم دیگر است؟ چون این دو علم در کنار یکدیگر در ذهن جمع می شوند بین آنها انفکاک نیست.

گروهی از متکلمین گفتند متضادان با دو علم معلوم می شوند. گروهی گفتند متضادان با یک علم معلوم می شوند. مثلا مستقیم و مستدیر ضد هم هستند علم به آنها هم ضد هم هست.

یعنی علم به مستقیم با علم به مستدیر آیا باید دو تا باشند یا با یک علم می توان هر دو را قبول کرد و فهمید.

این بحث، بحث کلامی یا مربوط به علم طبیعی است که تضاد در آن مطرح است و مربوط به علم ریاضی نیست چون در ریاضی تضاد نیست زیرا ریاضی درباره کمّ بحث می کند و کمّ، ضد را نمی پذیرد. در مقولات خوانده شد که کمّ و جوهر قابل تضاد نیست اما کیف قابل تضاد است زیرا کمّ عبارت از چیزی است که قسمت می پذیرد ولی تضاد را نمی پذیرد. پس ضدیت و امثال ذلک احوال ذاتی کمّ نیستند بلکه احوال غریبه است. جدلی در علم هندسه که باید در احوال ذاتی کمّ بحث کند در احوال غریبه هم بحث می کند.

و الثانی لانه قد یتفق ان ننصر الضدین و النقیضین معا بقیاسین فی وقتین کل واحد منهما جدلی علی ما ستعرفه حیث نتکلم فی الجدل:

مصنف از اینجا نحوه دوم توسعه در مثال را بیان می کند.

نحوه دوم: در یک مساله سعی می شود محمول، احوال ذاتی موضوع قرار داده شود. در موضوع، توسعه قائل نمی شود و موضوع را همان مقدار قرار می دهد. در محمول هم فقط عوارض ذاتیه را می آورد نه عوارض غریبه را، ولی همین عارض ذاتی را یکبار مثبت می کند و یکبار منفی می کند در اینصورت مساله، دو تا می شود البته این کار در دو وقت می شود.

سوال: گفته شده علم کلام، علمی جدلی است.

جواب: مراد این نیست که متکلم از موضوع علمش تجاوز کرده است بلکه متکلم در محدوده علمش بحث کرده است. پس توسعه ی اول که توسعه ی در موضوع است را متکلم مرتکب نشده است. توسعه ی در مسائل هم ندارد زیرا مواظب است مسائلی که خارج از موضوع و احوال ذاتی موضوع است را مطرح نکند. تناقض گویی هم نکرده است متکلم، توسعه در مبادی داده است که بحث بعدی می باشد یعنی استدلالش را تنها بر بدیهیات یا قضایای مستفاد از برهان بَنا نکرده است بلکه مطالبش را بر مقبولات و مسلمات هم بنا کرده است یعنی از ائمه علیهم السلام یا از شریعت یا قرآن، مطالب کلی بدست آورده است و استدلالهایی که بر مسائل دارد را مبتنی بر این قواعد کرده است، پس اگر گفته می شود متکلم، جدلی است یعنی جدلی الاستدلال است.

ص: ۳۵

« ان ننصر »: کـار جـدلی این است که از گفته خودش حمایت کنـد و به تعبیر مصـنف، گفته خودش را یاری کنـد و خصم را محکوم کند به اینکه گفته ی من را بپذیر. مصنف می گوید اگر جدلی باشیم اینگونه اتفاق می افتد که دو ضد یا دو نقیض را یاری کنیم یعنی هم حکم مثبت و هم حکم منفی هر دو را یاری کنیم. در حالی که این دو متناقض انـد لذا در دو وقت این دو مساله را یاری می کنیم.

ترجمه: دومین وجه توسـعه در مسائـل به این جهت است که گـاهی اتفـاق می افتـد دو ضـد و دو نقیض را با هم یاری کنیم به وسیله دو قیاس که در دو وقت است و گفته شود هر یک از دو قیاس جدلی اند « یعنی برهان بر آن اقامه نشده است ».

فتاره نُقیس من المشهورات ان النفس لا تموت و تاره نقیس منها ان النفس تموت

یکبار اقامه قیاس از مشـهورات می کنیم که نتیجه می دهد « ان النفس لا تموت » و یکبار اقامه قیاس از مشهورات می کنیم که نتیجه می دهد « ان النقس تموت ».

وقتی بـا متکلمین یا فلاسـفه الهی بحث می کنـد می گویـد « النفس لا تموت » ولی وقتی با مادیین بحث می کنـد می گویـد « النفس تموت ».

تـا این بحث از توسـعه ی در مسائـل تمام شـد از اینجا وارد توسـعه در مبادی می شود که چگونه جـدلی در مبادی توسـعه می دهد؟

۱ _ جــدل از دو وجه در مبادی علم، محدود نیست ۲ _ برهان از نظر موضوع و مسائل و مبادی محــدود است ۳ _ مساله علمیه بر دو وجه گفته می شود./ مسائلِ مناسبه با علوم و کیفیت وقوع آنها/ فصل ۱/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۴/۰۷/۰۶

ص: ۳۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ۱ _ جدل از دو وجه در مبادی علم، محدود نیست ۲ _ برهان از نظر موضوع و مسائل و مبادی محدود است ۳ _ مساله علمیه بر دو وجه گفته می شود./ مسائلِ مناسبه با علوم و کیفیت وقوع آنها/ فصل ۱/ مقاله ۳/ برهان شفا.

و اما بیان انه لیس ایضا محدود النظر فی المبادی فذلک من وجهین (۱)

بحث در این بود که علوم مشتمل بر سه امر هستند که عبارتند از موضوع و مسائل و مبادی. مبرهِن « کسی که از برهان استفاده می کند » در هر سه امر خودش را محدود می بیند اما جدلی « کسی که از جدل استفاده می کند » در هر سه امر خودش را در سعه قرار می دهد یعنی نه پایبندِ موضوع خاصی است نه در مسائل به طور خاص بحث می کند و نه مبادی مخصوص را مورد استفاده قرار می دهد بلکه در هر سه قائل به توسعه است. توسعه ای که در موضوع و مساله بود بیان شد. در این جلسه توسعه ای که در مبادی هست توضیح داده می شود یعنی از مبادیی که باید استفاده کند استفاده نمی کند بلکه علاوه بر آن از مبادی دیگر هم استفاده می کند.

از دو وجه می توان توسعه ی جدل در مبادی را بیان کرد:

وجه اول: مبرهن از مبادیی که مناسب علم است استفاده می کند البته مبادی علم در خود علم اثبات نمی شود بلکه در علم فوق اثبات می شود اما بعضی مبادیی که در علم فوق اثبات می شود برای این علم است و بعضی برای آن علم است. اما جدلی اینگونه نیست جدلی، از مبادی استفاده می کند و کاری ندارد که این مبادی از مبادی این علم است یا از مبادی سایر علوم است به تعبیر مصنف، کیف اتفق استفاده می کند.

ص: ۳۷

۱- [۱] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۱۹۲، س۸، ط ذوی القربی.

وجه دوم: مبرهِن فقط مبادی یقینیه را مورد استفاده قرار می دهد اما جدلی اکتفا به مبادی یقینیه نمی کند بلکه مشهورات و آنچه که نزد خصم مسلّم است استفاده می کند یعنی به مبدء واحدی و به سنخ واحدی از مبادی اکتفا نمی کند بلکه از مبادی متعدد استفاده می کند.

نکته: متکلّم از مقبولات استفاده می کند اما بحث در جدل، درباره مشهورات و مسلمات است. مقبولات یعنی خود مخاطب و متکلّم هر دو قبول دارند مثلا- آیه و روایت مقبول در نزد هر دو هست اما یقینی نیست زیرا یا سند، ظنی است یا دلالت، ظنی است یا هر دو ظنی است. البته گاهی هم یقینی می شود اما متکلم از اینها استفاده می کند ولی فیلسوف استفاده نمی کند. این مقبولات برای متکلم یقینی است. به قول مرحوم خواجه که می فرماید گاهی از اوقات روایت یا آیه ای نزد شخص از عقلیات ارزش بیشتری دارد و معتمدتر است. پس نقلیات در برهان بکار گرفته نمی شود مگر نقلیات متواتره که یکی از بدیهیات ششگانه هستند که می توانند مقدمات برهان قرار بگیرند اما تقلیات معمولی که ما به آنها اعتماد داریم و یقین نداریم متکلم به

آنها اعتماد می کند و فیلسوف اعتماد نمی کند.

توضیح عبارت

و اما بیان انه لیس ایضا محدود النظر فی المبادی فذلک من وجهین

« ایضا »: همانطور که جدل محدود النظر در موضوع و مسائل نبود.

ترجمه: اما بیان اینکه جدلی محدود النظر در مبادی نیست از دو وجه است.

احدهما انه لا یاتی بالمبادی الذاتیه بالشیء بل کیف اتفق

« الذاتیه »: یعنی مناسب و مختص بودن. توضیح آن قبلا گذشته است.

ص: ۳۸

یکی از آن دو وجه این است که جدلی اینطور نیست که فقط مبادی ذاتیه ی شیء و مناسب با آن علم را مورد استفاده قرار دهد بلکه هر گونه که اتفاق بیفتد استفاده می کند.

و الثانی انه یاخذ المبادی الاولیه و الصادقه و المشهوره التی لیست بصادقه معا و ما یتسلمه من المخاطب

« ما یتسلمه » عطف بر « المبادی » است.

ترجمه: جدلی، هم مبادی اولیه و هم مبادی صادقه و هم مبادی مشهوره ای که صادق نیستند را اخذ می کند با هم « یعنی جدلی همه اینها را مورد استفاده قرار می دهد و جزء مبادی قرار می دهد » و همچنین مبادیی که از مخاطب قبول می کند را استفاده می کند.

و قد یجعل کل واحد من المتقابلین مبدأ لقیاسه _ ذلک فی وقت و هذا فی وقت علی ما علمت

« علی ما علمت » یعنی در صفحه ۱۹۲ سطر ۶ که فرمود « بقیاسین فی وقتین »

جدلی چون خودش را در سعه می بیند دو مبدء متقابل را مورد استفاده قرار می دهد ولی این مبدء را در یک وقت مورد استفاده قرار می دهد و مبدء دیگر را در وقت دیگر مورد استفاده قرار می دهد.

ترجمه: گاهی جدلی هر یک از مبدء متقابل را مبدء قیاس قرار می دهد ولی یکی را در یک وقت و دیگری را در وقت دیگر « هر دو را در یک وقت استفاده نمی کند چون مخاطب متوجه تناقض گویی می شود ».

و اما البرهان فانه محدود الموضوع، محدود المساله التی یُبَینها و ینصرها محدود المبادی التی منها تُبَیِّن

ص: ۳۹

ضمیر « تبین » به « مبادی » بر می گردد.

تا اینجا معلوم شد که جدلی هم نسبت به موضوع و هم نسبت به مسائل و هم نسبت به مبادی در سعه است و خودش را محدود نمی بیند در حالی که مبرهِن، در هر سه محدود است.

ترجمه: اما برهان، محدود الموضوع و محدود المساله ای است که این برهان، آن مساله را بیان و یاری می کند و محدود المبادی ای است که از طریق آن مبادی، مسائل بیان می شود.

صفحه ۱۹۲ سطر ۱۳ قوله « و یکاد »

مصنف در اینجا بیان می کند که آیا ممکن است مبرهن از دو طرفِ نقیض سوال کند؟ جدلی از دو طرف نقیض سوال می کند و هر کدام که در اختیارش قرار بگیرد قیاس را بر آن بنا می کند. نزد جدلی فرقی نمی کند که کدام نقیض را استفاده کند بلکه منظور جدلی این است که به نتیجه ی مطلوب خودش برسد و قیاسی را که در نظر دارد تنظیم کند. برای جدلی مهم نیست که از این مقدمه استفاده کند یا از نقیض مقدمه استفاده کند. اما مبرهن اینکار را نمی کند. اگر یک طرف نقیض به مبرهن داده شود آن را نگاه می کند که با مدعایش سازگاری دارد یا ندارد؟ اگر سازگاری داشت از آن مبدء استفاده می کند و قیاسش را بر آن مبدء مستقرّ می سازد و به مطلوبش می رسد اما اگر جدلی ببیند این مقدمه و مبدء نمی تواند مدعایش را اثبات کند اصلا قیاس تشکیل نمی دهد. علت این مطلب این است که چون مبرهن درباره ی اعراضِ ذاتی این موضوع بحث می کند و اعراض ذاتی، محدود هستند و متناقض نیستند لذا ناچار است که خودش را در همان اعراض ذاتی محدود کند و نتیجتاً یا این طرف را می گیرد یا نقیض آن را می گیرد. اما جدلی اینگونه نیست زیرا جدلی در عوارض ذاتی بحث نمی کند تا گفته شود عوارض ذاتی محدود هستند او ممکن است از متناقض هم استفاده کند فقط بستگی دارد به اینکه آن امور متناقض بتوانند مطلوبشان را نتیجه بدهند.

در سطر ۱۱ صفحه ۱۹۲ مصنف فرمود « و قد یجعل ... » یعنی جدلی می تواند از متناقضان استفاده کند. برای توضیح این بحث مصنف عبارت « و یکاد ان یکون ... » را آورد و اینگونه وارد شد که در علوم برهانیه یک طرف، مبدء قرار می گیرد اما در جدل، هر دو طرف مبدء قرار می گیرند. احتمال هم دارد که مصنف وارد در توضیح عنوانِ دیگر فصل می شود چون در عنوان فصل آورده بود « کیف تقع فی العلوم »، که کیفیت وقوع در برهان بیان شد. جدل هم جزء علوم نیست زیرا مراد از « العلوم » علوم برهانیه است. وقتی توضیح داده شود که چگونه در علوم برهانیه است راه پیدا می کنند طرف مقابلش هم که جدل است توضیح داده می شود. لذا می توان عبارت « و یکاد ان یکون » را سر خط نوشت و می توان دنباله ی عبارت قبلی قرار داد.

توضیح عبارت

و یکاد ان یکون الحق هو انه لیس فی العلوم مساله عن طرفی النقیض

ترجمه: به نظر می رسد صحیح این است که اینچنین گفته شود: در علوم « یعنی علوم برهانیه » مساله ای که سوالش از دو طرف نقیض باشد نیست « اما در جدل ممکن است از دو طرف نقیض سوال شود و جدلی هر کدام را که انتخاب کند می تواند آن را اثبات کند ».

و ذلک ان السوال النافع عنهما بالحقیقه هو ان یتکافا تسلیم الطرفین معا عند السائل

« ذلک »: اینکه گفته می شود حق این است که در علوم، سوالی از دو طرف نقیض نیست « بیانش این است که در جدل، این سوال هست چون برای جدلی فرق نمی کند اما در برهان این سوال را نداریم چون در برهان، محدودیت است و شخص خودش را مقید می کند تا از آنچه که به نفعش است استفاده کند ».

ص: ۴۱

نکته: در جدل یک نفر سوال می کند و شخص دیگر جواب می دهد یعنی سائل و مجیب وجود دارد « اما در برهان، متکلم و مخاطب وجود دارد » سائل، سوال می کند و مجیب می خواهد جواب دهد در اینصورت گاهی اتفاق می افتد که مقدمه ای با نقیضش مساوی است چون هنوز حق در نزد مخاطب روشن نشده لذا این مقدمه و نقیضش هر دو را قبول می کند پس اگر مجیب در جواب دادن، طبق مقدمه جواب دهد سائل، قانع می شود و اگر طبق نقیضِ آن مقدمه هم جواب دهد سائل راضی می شود چون برای سائل روشن نیست که این طرف صحیح است یا آن طرف صحیح است اما برای مبرهن روشن شده که طرف حق کدام است چون عرض ذاتی موضوع را مورد بحث قرار می دهد و عرض ذاتی، چند مورد نیست.

ترجمه: و این که در علوم برهانی، مساله ای از دو طرف نقیض نداریم این است که سوالی که مبدء و نقیضش نافع است بالحقیقه در جایی است که پذیرش طرفین در نزد سائل مساوی باشد « یعنی سائل که می خواهد از مجیب جواب بگیرد هم احتمال خود قضیه را می دهد هم احتمال نقیض قضیه را می دهد. این دو احتمال نزد او مساوی است در اینصورت شخص می تواند برای این فرد دو جدل اقامه کند یکی از خود آن مقدمه و دیگری از نقیض آن مقدمه استفاده کند ».

فایهما کان جاز و استمر فی عقد قیاسه

ترجمه: هر کدام از این دو سوال انجام شود جایز است و جدلی با این سوال، ادامه می دهد در بستن و تشکیل دادن قیاسش « یعنی وقتی می خواهد قیاس را تشکیل دهد از روی همین مقدمه ای که به او گفته شده قیاس را تشکیل می دهد فرقی نمی کند که خود این مقدمه باشد یا نقیضش باشد ».

ص: ۴۲

و القائس المبرهِن اذا سُلِّم له الواحد المعین النافع له فی عقد قیاسه انتفع به

اما قائس مبرهن زمانی که یکی از دو طرف معین به او داده شود که در تشکیل قیاس مفید است، از آن استفاده می برد « مثلا فرض کنید که عالم، قدیم است. مقدمه ای که بتواند قِدَم عالم را اثبات کند به او داده می شود و او هم می پذیرد.

و ان سُلِّم مقابلَه سَکَتَ و لم یمکنه الاستمرار فلا یکون لسواله حینئذ فائده

ضمیر « سواله » به « مقابل » بر می گردد.

« حینئذ »: در این هنگام که یکی از دو طرف مطابق واقع است و دیگری نیست.

« الاستمرار »: یعنی استمرار علی عقد القیاس.

اگر مقابل آنچه که او حق می بیند تسلیم شود در اینصورت می بیند که این نقیض، او را به نتیجه نمی رساند لذا آن را رها می کند.

ترجمه: اگر به این شخص، مقابل قضیه موجبه تسلیم شود ساکت می گردد « و برهان اقامه نمی کند » و نمی تواند بر عقد قیاس خودش مستمر بماند. پس فایده ای ندارد که این مقابِل را سوال کند.

اذ کان انما ینتفع بالواحد فیجب ان یاخذه اخذا من غیر مساله

ضمیر « ان یاخذه » به « مقابل » برمی گردد و ممکن است به آنچه که نافع است بر گردد.

ترجمه: زیرا مبرهن، از یکی از این دو قضیه استفاده می کرد « و از دومی استفاده نمی کرد » پس باید این مقابل را اخذ کند بدون اینکه سوال کند.

و لکن قد یقال « مساله علمیه » علی وجهین

مصنف از اینجا وارد توضیح عنوان دوم فصل می شود. لفظ « لکن » نشان می دهد که مطلبِ مربوط به عنوان فصل از عبارت « و یکاد ان یکون » در سطر ۱۳ شروع شد لذا معنای عبارت اینگونه می شود: مبرهن از یک مساله و مبدء استفاده می کند نه از دو مبدء که یکی خود مبدء و دیگری نقیضش باشد. سپس مصنف با عبارت « لکن » استدراک می کند و می گوید لکن در هر مساله ی علمی که در آنجا جای برهان است دو وجه است:

۱ _ مساله ی علمی.

۲ _ مساله ی امتحانی.

هر دو، مساله ی علمی است ولی غرض در یکی، تعلیم و تعلم است که مساله ی علمی می شود و غرض در دیگری امتحان است که مساله ی امتحانی می شود. پس اگر چه به مبرهن اجازه داده شد از یک مساله استفاده کند و از نقیضش استفاده نکند اما الان با عبارت « لکن » بیان می کند که دو نوع مساله ی علمی وجود دارد.

احدهما یقع فی التعلیم و التعلم

یکی از آن دو مساله که علمی هم هست و در علم مطرح می شود در تعلیم و تعلم نقش دارد و مساله ی علمی می شود که یکی یاد می دهد و دیگری یاد می گیرد « بر خلاف مساله ی امتحانیه که کسی یاد نمی دهد و کسی هم یاد نمی گیرد فقط می خواهند امتحان کنند ».

و هو احد طرفی النقیض المعلوم انه هو الحق

این مساله علمیه، دو طرف نقیض دارد مثل اینکه گفته می شود عالم یا حادث است یا حادث نیست. ما یکی از این دو را حق می دانیم و همان یکی در تعلیم و تعلم مطرح می شود.

ص: ۴۴

ترجمه: یکی از دو طرف نقیض که بر پا کننده ی قیاس، اطمینان به حق بودنش دارد آن را موضوع قرار می دهد و درباره اش بحث می کند.

و انه لا یتعداه المجیب او المخاطب

ضمیر « لا یتعداه » به « احد الطرفین » برمی گردد.

ترجمه: احد طرفینی که حق است اینطور می باشد که نه مجیب از آن تعدی می کند نه مخاطب از آن تعدی می کند. مجیب در وقتی است که بحث جدل باشد و مخاطب در وقتی است که بحث برهان باشد چون در جدل، سائل مطرح می شود که در مقابل مجیب است و در برهان، مخاطب مطرح می شود که در مقابل متکلم است. این مساله ی حق را نه مجیب و نه مخاطب تجاوز می کند هر دو آن را قبول دارند در اینصورت اگر با این مساله ی حق، مساله ی علمی درست شود مساله، مساله ی علمی می شود نه امتحانی.

و انما یُسال للتقریر و التعدید لا علی سبیل المسائل الجدلیه

اگر این مطلب طوری است که نه مجیب تعدی می کند و نه مخاطب تعدی می کند پس چرا سوال می شود؟ می فرماید برای اینکه بیان شود و جزء مباحث شمرده شود و از آن استفاده شود نه به صورت مساله ی جدلیه مطرح شود.

و الثانی فی المخاطبات الامتحانیه التی تکون فی العلوم و لا یبالی فیها بتسلیم ان طرفی النقیض کان علی ما ستعلمه

قسم دوم که مساله ی علمی نامیده می شود در مخاطبات امتحانیه و گفتگوهای امتحانیه است که در علوم اتفاق می افتد و در این مخاطباتِ امتحانیه اعتنا نمی شود به اینکه کدام یک از دو طرف نقیض تسلیم شود « هر کدام از دو طرف که تسلیم شود غرض برآورده می شود. اگر طرفِ حق داده شود شخص اعتراض می کند و اگر طرف باطل داده شود باید رد کند تا در امتحان، قبول شود.

ترجمه: دوم در مخاطبات امتحانیه است که در علوم اتفاق می افتد و در مخاطبات امتحانیه اعتنا نمی شود که کدام یک از دو طرف نقیض گرفته می شود « هر کدام از دو طرف نقیض که گرفته شود می توان شنونده را امتحان کرد ».

مساله ی امتحانیه، من وجهٍ امتحانی است و من وجهٍ علمی است/ بیان ویژگی مساله ی امتحانیه/ مساله ی علمیه بر دو وجه گفته می شود/ مسائلِ مناسبه با علوم و کیفیت وقوع آنها/ فصل ۱/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۴/۰۷/۰۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مساله ی امتحانیه، من وجهٍ امتحانی است و من وجهٍ علمی است/ بیان ویژگی مساله ی امتحانیه/ مساله ی علمیه بر دو وجه گفته می شود/ مسائلِ مناسبه با علوم و کیفیت وقوع آنها/ فصل ۱/ مقاله ۳/ برهان شفا.

و المساله الامتحانیه فانها من وجه علمیه و من وجه لیست علمیه (۱)

بیان شد که از دو طرف نقیض نمی توان سوال کرد ولی جدلی « یعنی کسی که از جدل استفاده می کند » از دو طرف نقیض سوال می کند چون نزد او هر کدام از دو طرف نقیض که ثابت شود و او بتواند مطلوبش را استفاده کند برایش کافی است. فرقی نمی کند که از طرف مثبت سوال کند و به مطلوب برسد یا از طرف سلب سوال کند و به مطلوب برسد. اما مبرهِن « یعنی کسی که برهان می آورد » به خاطر اینکه می خواهد با برهانش از واقعیت کشف کند سعی بر این دارد که یکی از دو طرف نقیض را که مطابق واقع می بیند بدست بیاورد و بر آن مبتنی کند. اگر این طرف نقیض در اختیارش قرار بگیرد چون به حالش مفید است و می تواند واقع را با آن بیان کند لذا برهان را بر این طرف نقیض مبتنی می کند اما اگر آن طرف دیگر نقیض را به او بدهند چون آن را مطابق واقع نمی بیند برهان بر آن اقامه نمی کند و به قول مصنف « سکت و لم یمکنه الاستمرار » یعنی ساکت می شود و استمرار بر عقد قیاس ندارد و نمی تواند قیاس را ببندد.

ص: ۴۶

۱- [۱] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۱۹۳، س۳، ط ذوی القربی.

مصنف در ادامه بیان کرد که مبرهن هم گاهی سوال می کند ولی یکبار سوال برای تقریر و تعدید است یعنی برای این است که مطلب را اثبات و بیان کند به این مساله مساله ی علمی می گویند. بار دیگر این است که مبرهن سوال می کند ولی غرضش این است که مخاطب را امتحان کند. این، مساله ی امتحانی نامیده می شود. در این صورت برای سائل که از مخاطب سوال می کد فرق نمی کند که سوال، سلبی باشد یا اثباتی باشد. زیرا هم با سلب می تواند مخاطب را امتحان کند هم با اثبات می تواند امتحان کند.

تا اینجا در جلسه قبل خوانده شده بود.

بحث امروز: بحث در این است که مساله ی امتحانی آیا خالصاً مساله ی امتحانی است یا من وجهٍ امتحانی است و من وجهٍ علمی است؟ مصنف می فرماید مساله ی امتحانی هم عنوان امتحانی دارد به یک حیث، و هم عنوان علمی دارد به حیث دیگر،

بالاخره آن شخصی که امتحان می کند سعی بر این دارد که سوالش مناسب با این علم باشد مثلا در علم هندسه از مباحث حساب یا علوم دیگر سوال نمی کند بلکه از مبحث هندسی سوال می کند لذا از این جهت، مساله ای که مطرح می شود مساله ی علمی می شود چون مناسب با این علمی است که در آن علم امتحان می شود به تعبیر مصنف این سوال که واقع می شود دارای مبادیی است که آن شخصی ممتَحن و مخاطب، باید طبق آن مبادی جواب سوال را بدهد و آن مبادی مناسب با این علم است لذا در اینصورت، مساله ی علمی می شود. اما این مساله امتحانی از این جهت که اثبات یک مطلوبِ مجهول را به عهده ندارد مساله ی علمی به حساب نمی آید مثلا در علم هندسه سوالی که می شود نمی خواهد از آن، چیزی را کشف کند تا مساله، مساله ی هندسی شود بلکه از جهت اینکه از مبادی هندسه استفاده می شود و این مساله در هندسه مطرح است لذا مساله ی علمی می شود اما از جهت اینکه با طرح سوال و امتحان نمی خواهد مطلب مجهولی را معلوم کند تا مساله هندسی درست شده باشد بلکه می خواهد این شخص را امتحان کند که چقدر فهمیده است. لذا مساله ی علمی نیست بلکه امتحانی است.

ص: ۴۷

نکته: اگر مساله ی مطابق با واقع، مساله ی علمی باشد یک طرف از مساله ی علمی مطابق با واقع است و طرف دیگر، مساله ی غیر علمی می شود. اما اگر مساله ی علمی عبارت از مساله ای باشد که مناسب با علم باشد و از مبادی علم استفاده کرده باشد « و مطابقت و عدم مطابقت مطرح نباشد » در چنین حالتی نمی توان گفت چون این طرف که مطابق با واقع است علمی می باشد و آن طرف که مطابق با واقع نیست علمی نیست.

توضیح عبارت

و المساله الامتحانیه فانها من وجه علمیهٌ و من وجه لیست علمیهً

مساله ی امتحانیه به یک حیث، علمی حساب می شود و به حیث دیگر علمی حساب نمی شود.

فانها علمیه من جهه ان مبادئها مناسبه

مساله ی امتحانیه، علمی حساب می شود از این جهت که مبادی این مساله « یعنی مبادیی که این مساله از آن استخراج شد » مناسب با همین علمی است که مساله ی امتحانی در آن طرح می شود مثلا- اگر علمی که مساله ی امتحانی در آن طرح می شود هندسه باشد این مساله ی امتحانی با مبادی علم هندسه اثبات می شود و مناسب با علم هندسه است.

و لیست علمیه من جهه ان الغرض فیها لیس اثباتُ علمٍ

مساله ی امتحانی، علمی نیست از جهت اینکه غرض در مساله ی امتحانی، اثبات علم نیست یعنی نمی خواهد یک مساله از مسائل این علم را اثبات کند بلکه می خواهد ببیند آن علمی که قبلا برای این شخص تولید شده چه مقدار در ذهن این شخص قرار گرفته است.

ص: ۴۸

فلذلک اذا حققتَ لم تکن مساله علمیه برهانیه مطلقه بل المسائل العلمیه المطلقه محدوده

« لذلک »: چون این مساله به دو وجه ملاحظه می شود.

ترجمه: و به خاطر این، وقتی تحقیق کنید آن مساله ی امتحانی، مساله ی علمی نیست بلکه مسائلِ علمی مطلقه، محدودند « یعنی مسائلی که از همه جهت علمی هستند محدودند و مسائل امتحانی از سنخ آن مسائل علمی نیستند ».

« محدوده »: در لغت به معنای معیَّن است. گاهی هم که در مقابل نا محدود و نامتناهی گفته می شود معنای ضمنی اش، معین است چون وقتی یک شیء، متناهی باشد معین هم هست. اما « محدود » در اینجا به این معنا است که مسائل علمی مطلقه، منحصر به مواردی هستند که باید به تمام حیثیات، علمی باشند. اگر به یک حیثیتی علمی هستند علمیِ مطلقه نخواهند بود. علمی مطلقه، محدود و معین و منحصر و مقید است به جایی که از همه حیثیات، علمی باشد.

و لیس کل سوال هندسیا و لا طبیا و لا حسابیا

مصنف از اینجا بیان می کند که هر مساله به صرف اینکه در هندسه مطرح شده را نمی توان هندسی گرفت. یا هر مساله به صرف اینکه در طب مطرح شده را نمی توان طبی گرفت. بلکه دارای شرط است. دو گونه مساله می تواند مساله ی هندسی باشد که بعداً بیان می شود. مصنف در ادامه مثال را عوض می کند و بیان می کند که هر مساله ای را نمی توان گفت مساله ی علم المناظر است یا به قول مصنف « مساله ی مناظری یا منظری » است بلکه دارای دو قسم است که توضیح داده می شود.

ص: ۴۹

مثال هندسی به این صورت است: دو نوع مساله ی هندسی داریم:

۱ _ مساله ای که از مبادی هندسه استفاده می شود و در خود هندسه هم بحث آن می آید و جزء مسائل هندسه قرار می گیرد. یعنی قبلا مساله ای در هندسه مطرح شده و اثبات گردیده است این مساله، مبدء برای مساله ی دیگر هندسی قرار می گیرد. این مساله ی دیگر به طریق مبدئی بدست آمده که آن مبدء در هندسه مطرح شده بود. اسم آن مبدء مبدء خاص می نامیم یعنی این مبدء، مبدء برای این مساله است و در مسائل دیگر هندسه نمی توان از آن مبدء استفاده کرد.

۲ _ مطلبی به عنوان مساله ی فلسفی در فلسفه مطرح می شود ولی آن مطلب، در مسائل متعدد هندسه بکار می رود یعنی تنها یک مساله ی هندسی با آن مبدئی که در فلسفه بحث شده اثبات نمی شود بلکه این مساله ی اول و دوم و ... اثبات می شود یعنی مبدء عام است و اختصاص به هندسه ندارد. سپس وارد هندسه می شویم و مساله ای از مسائل هندسه به توسط آن مبدء عام اثبات می شود.

توجه کنید مطلبی که در فلسفه « نه در هندسه » اثبات می شود آن مطلب مقدمه برای تعدادی از مسائل هندسه قرار می گیرد به این مقدمه مبدء عام گفته می شود نه مبدء خاص.

مساله ی خاصی که از مبدء هندسه استفاده شد و در هندسه مطرح شد را علم هندسی می گویند.

مصنف در اینجا نمی خواهد بگوید آن مساله ای که به وسیله مبدء خاص در هندسه ثابت شد مساله ای هندسی باشد زیرا واضح است که مساله ی هندسی است. اما این مبدء عام هم که در فلسفه مطرح شده و در هندسه مورد استفاده قرار می گیرد می خواهد بیان کند مساله ی هندسی است. در طب و علم مناظر و مرایا هم اینچنین دو مساله ای وجود دارد.

ص: ۵۰

هر سوالی که در هر علمی مطرح شود آیا از سنخ همان علم است؟/ مسائلِ مناسبه با علوم و کیفیت وقوع آنها/ فصل ۱/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۴/۰۷/۰۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: هر سوالی که در هر علمی مطرح شود آیا از سنخ همان علم است؟/ مسائلِ مناسبه با علوم و کیفیت وقوع آنها/ فصل ۱/ مقاله ۳/ برهان شفا.

و لیس کل سوال هندسیا و لا طبیا و لا حسابیا و لا من علم من العلوم الاخر بل المساله هندسیه (۱)

بحث در « مساله » بود و چون « مساله » با « سوال » از یک ماده هستند لذا بحث از « سوال » هست. اگر کسی سوالی در هندسه مطرح کرد آیا می توان آن را مساله ی هندسی دانست یا اگر در طب مطرح کرد آیا می توان آن را مساله ی طبی دانست. مصنف می فرماید اینگونه نیست که هر سوالی که در هر علمی مطرح شود از سنخ همان علم و مسائل همان علم باشد بکه دارای شرط است. در ابتدا مصنف می فرماید هر سوالی، هندسی نیست، طبی نیست، حسابی نیست مگر با شرط. اما وقتی می خواهد توضیح بدهد علم هندسه را به عنوان مثال انتخاب می کند و درباره هندسه توضیح می دهد که چه سوالی می تواند هندسی باشد. در ادامه مثال دوم می زند و می گوید چه سوالی می تواند سوالِ مناظری باشد یعنی چه سوالی می تواند مربوط به علم مناظر باشد.

توضیح: به وسیله مبادی هندسیه که این مبادی در هندسه بحث شدند و ثابت گردیدند یک مساله ی هندسی ثابت می شود مثلا در هندسه گفته شده که اگر خطی بر خط دیگر به صورت خاصی وارد شود چهار زاویه قائمه می سازد. این یک مطلب هندسی است. این مساله در هندسه مبدء قرار می گیرد تا مساله ی هندسی دیگر به توسط آن ثابت شود.

ص: ۵۱

۱- [۱] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۱۹۳، س۵، ط ذوی القربی.

در اینجا، هم مساله ی اول که مساله ی دوم را افاده می کند هندسی است هم مساله ی دوم که از مساله اول استفاده می شود هندسی است. مصنف به آن مساله ای که از مقدمات هندسی استفاده شده حکم می کند به اینکه هندسی می شود سپس می گوید این هندسی را می توان مقدمه برای مساله دیگر قرار داد ولی بیان نمی کند که مساله ی دیگر هندسی است اما ما « یعنی استاد » می گوییم که هندسی است.

مساله ی دیگری که مساله ی هندسی است این است: یک مقدمه ی عام هندسی که در هندسه اثبات نمی شود بلکه در فلسفه اثبات می شود را اخذ کنید که در هندسه از آن استفاده می شود تا قضیه و حکمی اثبات شود. آن حکمِ اثبات شده به توسط مقدمه عام، هندسی است. مصنف می خواهد بگوید خود آن مقدمه ی عام هم هندسی است. تا گفته شود این مقدمه، هندسی است اشکال پیش می آید.

اشکال: چگونه هم به این مبدء هندسه، مساله گفته می شود و هم به مطلوبی که در هندسه اثبات می شود مساله گفته می شود؟ یعنی یا باید مبادی را جزء مساله حساب کرد یا باید مطالب را جزء مساله حساب کرد. در حالی که هم مبادی و هم مطالب جزء مساله حساب شدند.

جواب: مصنف می فرماید با دو حیث و نظر، هم مطالب، مساله گرفته می شود هم درباره مبادی باید وارد بحث شد، سپس می گوید همین مطالب در تعلیم اول آمده است ارسطو هم خواسته ثابت کند که مبادی، مساله هستند مطالب هم مساله هستند. آن دو حیث و نظری که در کلام ارسطو می آید همان است که مصنف بیان کرده است اما وجوه دیگری بیان شده که مصنف آنها را قبول نمی کند و رد می کند.

ص: ۵۲

توضیح: اینکه مطالب، مساله نامیده شود رایج است اما اینکه مبادی، مساله نامیده شود چگونه است؟ این مطلب روشن است که اگر مساله ای در هندسه اثبات شود به شرطی که مقدمه اش هندسی باشد هندسی خواهد بود اما این سوال است که مبادی این مسائل که در هندسه مورد بحث نیستند چگونه هندسی هستند؟ توضیح این مطالب در ادامه بیان می شود.

مصنف مثال دیگری « غیر از هندسه » بیان می کند که برای علم المناظر است. یکبار از مبادی خاص به علم المناظر، یک مساله ی مناظری اثبات می شود. این مساله، مساله ی علم المناظر می شود. اما یکبار از مبادی عام مناظر که در هندسه اثبات می شود استفاده می گردد و مساله ی خاصی در علم مناظر اثبات می شود. مصنف می فرماید این مبادی عام هم جزء علم مناظر هستند. در اینجا سوال می شود که چگونه مبادی مناظر، مسائل به حساب آمد و مجموعه ی مسائل، علم المناظر گرفته شد از طرفی دیگر مطالب هم جزء مسائل گرفته شده است؟ مصنف شروع به جواب دادن می کند که در ادامه بیان می شود.

ولیس کل سوال هندسیا و لا طبیا و لا حسابیا و لا من علم من العلوم الاخر

« لا من علم ... » عطف بر « منها » است که در « هندسیا و لا طبیا و لا حسابیا » در تقدیر گرفته می شود.

هر سوال ولو در هندسه مطرح شود هندسی نیست و هر سوال ولو در طب مطرح شود طبی نیست و هر سوال ولو در حساب مطرح شود حسابی نیست. به عبارت دیگر اگر در هر علمی یک سوال واقع شد لازم نیست آن سوال از سنخ آن علم باشد.

ص: ۵۳

بل المساله الهندسیه مثلا انما هی اما عن مقدمه صحت و بانت بالطریق الهندسیه

« بانت » عطف بر « صحت » است بهتر این است که تفسیر نباشد زیرا « صحت » به معنای « اثبات شدن » می باشد و « بانت » به معنای « روشن شده » می باشد. البته چون معنای هر دو یکی می شود می توان تفسری گرفت.

مصنف از بین هندسی و طبی و حسابی و علوم دیگر، هندسه را به عنوان مثال انتخاب کرد لذا فرمود « بل المساله الهندسیه مثلا ».

ترجمه: مساله ی هندسی مثلا بدست آمده از مقدمه ای که به طرق هندسیه تصحیح شده و روشن شده است.

و یراد ان یُبانَ بها غیرها

و اراده می شود که با این مساله ای که از مقدمات هندسی گرفته شد غیر از این مساله ی هندسی « بلکه یک مساله ی هندسی دیگر » بیان شود و اثبات شود « یعنی این مساله ای که از مبادی استفاده کرد خودش مبدء برای مساله ی بعدی می شود ».

فتکون عن مبدأ خاص بالمطلوب

ضمیر « تکون » به « غیرها » بر نمی گردد بلکه به همان « مساله ی هندسیه ای بر می گردد که مقدمه برای مساله ی هندسی دیگر قرار داده می شود.

ترجمه: « و اراده می شود به این مساله ی هندسیه، غیرش » پس آن مساله ی هندسی « که از مقدمات هندسی گرفته شد و الان خودش می خواهد مقدمه برای مساله دیگر شود » بدست آمده از مبدئی که خاصِ به مطلوب است.

و اما من مبدأ عام للمسائل الهندسیه خاص بالهندسه یتبین به المطالب الهندسیه و لا یبین هو فی الهندسه

« اما » عطف بر « اما عن مقدمه » در خط قبل است. یعنی مساله هندسی یا از این مبدء خاص گرفته شده است یا از مبدء عام گرفته شده است.

« مبدء عام »: یعنی مبدئی که عام برای مسائل است و می توان چند مساله ی هندسی را با آن ثابت کرد و نمی توان در علم حساب و نجوم از آن بهره برد لذا مصنف تعبیر به « خاص بالهندسه » می کند. یعنی این مبدء نسبت به مسائل هندسه، عام است ولی نسبت به علم هندسه، خاص است به عبارت دیگر اختصاص به هندسه دارد ولی وقتی در هندسه می آید اختصاص به مساله ندارد بلکه مسائل مشترکی از این قانون بهره می برند.

ترجمه: این مساله هندسه گرفته شده از مبدئی که عام برای مسائل هندسیه است و خاص به علم هندسه است و به این مبدء عام، مطالب هندسیه و مسائل هندسیه بیان می شود و این مبدء عام در هندسه بیان نمی شود.

و کذلک الحال فی المساله المنظریه

مساله ی منظریه هم مثل مساله ی هندسیه است یعنی در علم المناظر و المرایا دو گونه مساله وجود دارد. مثلا یک مساله وجود دارد که به وسیله یکی از مقدمات منظریه، اثبات می شود. این مساله، مساله ی منظریه می شود. شاید این مساله ی منظریه، مبدء برای مساله منظریه ی دیگر قرار بگیرد در اینصورت آن مساله ی دیگرِ منظریه هم منظریه می شود. یک مساله دیگر هم در مناظر هست و آن مساله ای است که از مبادی عام استفاده شده است و این مبادی عام، نه یک مساله بلکه چندین مساله ی مناظری را می تواند اثبات کند. این قسم مبادی در علم مناظر بحث نمی شود بلکه در هندسه بحث می شود. خود این مبادی، مسائل منظری هستند. در اینجا این سوال می شود که چگونه مبادی منظریه که در هندسه بحث می شود مسائل منظریه باشد و چگونه مبادی هندسیه که در فلسفه بحث می شود مسائل هندسیه باشد. لذا مصنف وارد بحثی می شود که از تعلیم اول نقل کردیم.

ص: ۵۵

اما ان تکون منظریه خاصه تُبَیَّن فیها و اما ان تکون هندسیه و هی مبدا لعلم المناظر فان مبادئه من الهندسه

یا مساله، مساله منظریه ی خاصه ای است که در خود علم مناظر بیان می شود « نه در هندسه » یا مساله، مساله ی هندسی است ولی از آن در بسیاری از مسائل مناظر استفاده می شود و مبدء عام برای مناظر می شود زیرا مبادی علم مناظر از هندسه گرفته می شود.

فتکون مسائل هندسیه هی مبادی مناظریه و من وجه مسائل هندسیه

همین مبادی که در هندسه بحث می شوند مسائل هندسی می باشند ولی مبادی مناظریه هستند و از وجهی مسائل هندسی هستند « و از وجهی مسائل منظریه هم هستند. که مصنف این را بیان نکرده است اما در دلیل که می آورد آن را اثبات می کند ».

نکته: آن که در فلسفه بحث می شود در هندسه مورد بحث قرار می گیرد لذا به آن هندسی گفته می شود اما نه اینکه مساله ی هندسی باشد بلکه مساله ی فلسفی است که در هندسه مورد بحث قرار می گیرد. چون مساله است به آن، مسائل گفته می شود و چون مفید در علم المناظر است به آن مساله ی منظریه گفته می شود ولو اینکه در هندسه بحث شده است.

مصنف در ادامه بیان می کند که چگونه این مبادی، مسائل است و چگونه مطالب، مسائل گفته می شود.

ادامه بحث اینکه هر سوالی که در هر علمی مطرح شود آیا از سنخ همان علم است؟/ مسائل مناسبه با علوم و کیفیت وقوع آنها/ فصل ۱/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۴/۰۷/۱۲

ص: ۵۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ادامه بحث اینکه هر سوالی که در هر علمی مطرح شود آیا از سنخ همان علم است؟/ مسائل مناسبه با علوم و کیفیت وقوع آنها/ فصل ۱/ مقاله ۳/ برهان شفا.

و اما انه کیف یکون ذلک حتی تکون مطالب هندسیه هی ایضا مسائل هندسیه فذلک بوجهین مختلفین (۱)

مطلبی که بحث می شد این بود که هر سوالی را نمی توان گفت که سوال هندسی است بلکه مساله هندسی، یا مساله ای است که از مبدء خاص هندسه ثابت شده باشد یا مساله ای است از مبدء عام هندسه ثابت شود. در هر صورت مبدئی که این مساله را اثبات می کند باید هندسی باشد و آن یا خاص یک مساله ی هندسی است یا عام است و در چندین مساله ی هندسی بکار می رود. فرق بین این دو مبدء این بود: مبدئی که خاص به یک مساله باشد در خود هندسه مطرح می شود اما مبدئی که عام بود و نسبت به چند مساله ی هندسی بکار می رفت در خود هندسه اثبات نمی شود بلکه در فلسفه که فوق هندسه است اثبات می شود. ولی در هر دو صورت آنچه که از این دو مبدء بدست می آمد مساله هندسی بود چون این دو مبدء در علم دیگر مناسبت و کارایی نداشتند. مناسبت آنها مربوط به هندسه بود ولی یکی، مساله خاصی را اثبات می کرد که مساله ی هندسی بود و دیگری، چندین مساله ی هندسی را اثبات می کرد نه یک مساله ی خاص را. اما هیچکدام از این دو بیرون از مساله ی هندسی نبودند لذا اینها را مبدء هندسی قرار دادیم.

ص: ۵۷

۱- [۱] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۱۹۳، س۱۱، ط ذوی القربی.

مصنف در ادامه بیان کرد که خود این مبادی هم مسائل هندسی اند. این اشاره باعث این توهم شد که چگونه آنچه را که در هندسه مطلوب است و در پِیِ اثبات آن هستید و آن را اثبات می کنید مساله ی هندسی می نامید. این مبدء که در هندسه، مطرح نیست بلکه در فلسفه مطرح می شود چرا مساله ی هندسی است در حالی که در واقع جزء مبادی هندسی است؟

پس به دو چیز، مساله ی هندسی گفته می شود:

۱ _ مطلوباتی که در هندسه اثبات می شوند.

۲ _ مبادیی که در فلسفه بحث می شوند ولی در هندسه می توانند مُثبتِ یک مساله یا چند مساله باشند.

مورد اول اگر مساله ی هندسی نامیده شود اشکال ندارد چون در همه علوم اینگونه است که مطلوبات آن علوم، مساله ی آن علوم دانسته می شوند. اما مورد دوم چرا مساله ی هندسی نامیده می شود؟ آیا به صرف اینکه این مبدء در هندسه کاربرد دارد جزء مسائل هندسی به حساب می آید؟ این مطالب در هندسه هم مورد بحث قرار نمی گیرد بلکه در فلسفه مورد بحث قرار می گیرد.

مصنف جواب می دهد و می فرماید در اینجا دو لحاظ می شود. به یک لحاظ مطالب، مساله هندسی نامیده می شود و به یک لحاظ مبادی، مساله هندسی نامیده می شود. اگر در هر دو نامگذاری یک لحاظ بود چنین اعتراضی وارد بود.

توضیح: مبادی که در فلسفه مساله شدند و در هندسه کاربرد دارد مسائل هندسی گفته می شود اما به آنها مساله گفته می شود چون مساله بودنشان روشن است زیرا اینها در فلسفه، مسائل بودند و مورد بحث قرار می گرفتند پس می توان به آنها مسائل گفت. اما هندسی بودن به این خاطر است که نفعی در علم هندسه دارند. نه به خاطر اینکه مطلوب باشند زیرا در فلسفه مطلوب هستند نه در هندسه.

ص: ۵۸

تا اینجا معلوم شد که هم مطلوبات هندسی، هندسی نامیده می شوند هم مبادی عام هندسی، هندسی نامیده می شوند ولی مساله نامیدن به دو لحاظ است لذا اشکال ندارد.

توضیح عبارت

و اما انه کیف یکون ذلک حتی تکونَ مطالبُ هندسیه هی ایضا مسائل هندسیه

ترجمه: چگونه این مطلب « که مبادی، مساله نامیده شود » می تواند صحیح باشد تا مطالب هندسی هم مسائل هندسی باشد « چون مبادی در مقابل مسائل است و نمی توان اسم مشترک بر هر دو گذاشت ».

فذلک بوجهین مختلفین

« ذلک »: نامیدن مطالب به مسائل و نامیدن مبادی به مسائل.

ترجمه: و آن، با دو لحاظ مختلف است.

اما المبادی فانها مسائل هندسیه لانها فی نفسها مسائل

توجه کنید که مصنف یکبار مسائل بودن مبادی را لحاظ می کند یکبار هندسی بود نشان را لحاظ می کند. مسائل بودنشان روشن است اما هندسی بودنشان از این جهت است که در هندسه نافع هستند نه از این جهت که مبحوث عنه در هندسه اند.

ترجمه: اما مبادی، مسائل هندسی هستند به این دلیل که فی نفسها مسائل هستند « کاری به هندسه نداشته باشید اما اگر خودشان را ملاحظه کنید مساله هستند ولو مساله هندسی نیستند ».

و هی هندسیه لانها نافعه فی الهندسه

این مبادی، مسائل هندسی هستند به خاطر اینکه در هندسه نفع می رسانند.

فتکون المسائل النافعه فی الهندسه مسائل هندسیه

در اینجا نتیجه می گیرد: مسائلی که نفع به هندسه می رسانند مسائل هندسی می شوند ولو در هندسه مورد بحث قرار نگرفتند.

و اما المطالب فهی مسائل هندسیه بمعنی انها مسائل هی من الهندسه

ص: ۵۹

تا اینجا روشن شد که چرا به مبادی، مسائل هندسه گفته می شود اما از اینجا بیان می کند چرا به مطالب، مسائل هندسه گفته می شود؟

ترجمه: مطالب، مسائل هندسی هستند به این معنا که مسائلی هستند که واقعا از هندسه می باشند « و در هندسه مورد بحث قرار می گیرند ».

تا اینجا روشن شد که به دو وجه، مبادی و مطالب، مسائل هندسی نامیده می شوند.

نکته: اگر یک مبدء عام باشد که علاوه بر هندسه در علوم دیگر هم بکار برود مثل مبدئی که در ابتدای فصل گفته شد « الشیء اما موجود و اما معدوم »، این را نمی توان مساله ی هندسی گرفت بلکه فقط مساله ی فلسفی است به شرطی که بتوان این را جزء مساله حساب کرد زیرا از بدیهیات است و ممکن است جزء مساله به حساب نیاید.

صفحه ۱۹۳ سطر ۱۶ قوله و قد فهم

در تعلیم اول ارسطو کلمه « بوجهین » آمده است. مصنف توجیه کرد که وقتی دو امر را مساله ی هندسی می نامند چگونه است؟ اما بعضی توجیه دیگر کردند که مصنف آنها را قبول نمی کند.

مصنف وقتی که مطلب را توضیح می داد هم مثال به هندسه و هم مثال به مناظر زد در حالی که یک مثال کافی بود مثلا مثال هندسه کافی بود چنانچه وقتی مصنف توضیح می دهد متمرکز در مساله ی هندسی می شود و به مناظر کاری ندارد. ولی چون این توجیهی که بعضی برای کلام ارسطو در تعلیم اول آوردند هم از هندسه و هم از مناظر استفاده می کند مصنف مثال مناظر را هم آورد تا وقتی که با این شخص درگیر می شود مطلب، روشن شود.

ص: ۶۰

بیان توجیه: این شخص، مساله ی مناظر را مستند به مساله ی هندسی می کند چون « در جلسه قبل اشاره شد » مبادی علم مناظر در هندسه اثبات می شود همانطور که مبادی علم هندسه در فلسفه اثبات می شود.

این شخص اینگونه گفته که دو گونه مساله در هندسه هست:

۱ _ مساله ی که در هندسه بحث می شود و در مناظر به کار می آید.

۲ _ مساله ی که در هندسه بحث می شود و مساله ی هندسی است.

هر دو، مساله هندسی گرفته شده است ولی یکی را اضافه به علم المناظر کرده و یکی را خالص کرده یعنی گفته یکی، مساله ی هندسی برای علم المناظر است و دیگری مساله هندسی خالص است و برای چیزی نیست.

مصنف اگر بخواهد به وزان ما بحث کند می گفت دو مساله ی منظریه هست:

۱ _ مساله ای که در مناظر بحث می شود.

۲ _ مساله ای که در هندسه بحث می شود و در مناظر به کار می آید.

اگر به اینصورت می گفت مثل ما توجیه کرده بود اما مصنف گفت یکی در هندسه بحث می شود و دیگری در فلسفه بحث می شود. آن که در فلسفه بحث می شود در هندسه بکار می آید. این شخص هم اگر می خواست مثل مصنف بیان کند می گفت یکی از این دو در مناظر اثبات می شود و یکی در هندسه اثبات می شود. آن که در هندسه اثبات می شود در مناظر بکار می آید و به هر دو، مساله منظریه گفته می شود. ولی این شخص اینگونه نگفته است و هر دو را مساله ی هندسیه گرفته است.

ص: ۶۱

مصنف بیان این شخص را باطل می کند و می گوید این شخص هر دو را مطلوب فی الهندسه و مبحوث عنه در هندسه قرار داده است و فرقی بین این دو نگذاشته است فقط یکی را اضافه به مناظر کرده و یکی را نکرده. این اضافه فارق نیست. پس طوری بیان شده که تباینی بین دو وجهی که ارسطو گفته بود درست نشد. علی الخصوص این شخص، بحث از مبدء را مطرح نکرد بلکه دو مساله مطرح کرد که مطلوب در هندسه بودند در حالی که ارسطو مبدء را مطرح می کند و آن را دو قسم می کند:

۱ ـ مبدئی که خاص به یک مساله است که در علم صاحب آن مساله بحث می شود.

۲ ـ مبدئی که عام بین چند مساله علم است که در علم صاحب آن مساله بحث نمی شود بلکه در علم بالاتر بحث می شود. این شخص، مبدء عام را مساله نامیده است. آن مبدء خاص اگر مساله باشد اشکال ندارد.

توضیح عبارت

و قد فهم هذا الموضع من التعلیم الاول علی وجه آخر و هو ان تکون المساله من وجه هندسه علی انها مبدأ مثلا للمناظر فهی من المناظر و لیست مناظریه بل هندسیه

« علی وجه آخر » متعلق به « فهم » است.

ترجمه: این موضع از تعلیم اول بر وجه دیگر « غیر از آنچه که مصنف توضیح داده » فهمیده شده است و آن وجه دیگر این است که مساله به یک وجه هندسی باشد « به این صورت که مبدء برای مناظر شود. چون مساله ی هندسی می تواند مبدء برای چندین علم باشد ولی ما به عنوان مثال مبدء برای مناظر قرار دادیم » در حالی که این مساله « چون در مناظر مورد استفاده قرار می گیرد » از مناظر است ولی مساله ی منظریه نیست بلکه هندسیه است « چون در هندسه بحث شده است » اما مصنف می گفت مساله ی منظریه است چون در مناظر نافع است ».

و تکون المساله من وجه آخر هندسیه اذا کانت هندسیه صرفه غیر مضافه الی علم آخر

این شخص می گوید اگر مساله، مساله هندسی باشد چون مطلب و مطلوب، هندسی است و در علم هندسه هم مورد بحث قرار گرفته به آن مساله هندسی گفته می شود. این مطلب را مصنف هم قبول دارد.

ترجمه: مساله ممکن است به لحاظ دیگر هندسی باشد به اینصورت که در هندسه بحث شود و فقط در هندسه بکار آید و به علم دیگر « مثل مناظر » اضافه نشود.

و هذا التاویل لیس بجید

مصنف اشکال به بیان این شخص می کند و می گوید این تاویل و توجیه برای دو وجهی که در تعلیم اول آمده صحیح نیست و کارآیی هم ندارد.

و لا بین الامرین تباین یفترقان به

« الامرین »: یعنی آن مساله ای که در هندسه بحث می شود تا بکارِ مناظر بیاید و آن مساله ای که در هندسه بحث می شود خالصاً و در مناظر بکار نمی آید.

آنگونه که این شخص بیان کرد فرقی بین این دو امر درست نشد زیرا هر دو امر اینگونه شدند که چون در هندسه مورد بحث قرار می گیرند پس مساله هستند یعنی هر دو را یکسان می بیند و لحاظ برای مساله نامیدن در هر دو مساله یکسان است. اما مصنف به اینصورت بیان کرد که یکی مساله می شود به خاطر نافع بودن و یکی مساله می شود به خاطر مبحوثٌ عنه بودن. اما این شخص هر دو را مساله قرار داد به خاطر مبحوثٌ عنه بودن.

ترجمه: بین این دو امر جدایی نیست که از یکدیگر فرق پیدا کنند.

ص: ۶۳

بل انما یُعنی بالمساله هاهنا لا المطلوب بل المساله التی توخذ مقدمه

« هاهنا »: یعنی کلام ارسطو در جایی که مبادی را مسائل می نامد نه جایی که مطلوبات را مسائل می نامد.

مساله ای که در اینجا بر مبادی اطلاق می شود به معنای مطلوب نیست بلکه به معنای نافع است. به عبارت دیگر این مبادی، مساله گفته می شود اما نه بخاطر اینکه مطلوب هستند بلکه چون نافع هستند این شخص باید بحث را روی مبادی می برد و مبادی را دو قسم می کرد و می گفت یک قسم، خاصِ این علم بود لذا مساله ی این علم است و یک قسم، خاصِ این علم نیست لذا مساله ی علم فوق است اگر مساله ی این علم به حساب بیاید « نه علم فوق » به مناسبت این است که نفع آن در این علم می آید.

ترجمه: مراد از مساله، مطلوب نیست « در همه جا مساله به معنای مطلوب است ولی در اینجا مساله، اطلاق بر مبادی شده است » بلکه مراد، مساله ای است که مقدمه و مبدء گرفته می شود « که مساله ی فلسفی است و در هندسه به صورت مقدمه گرفته می شود یا مساله ی هندسی است و در علم مناظر به صورت مقدمه گرفته می شود ».

فمن ذلک مبدأ یتم بیانه فی ذلک العلم

« من ذلک »: از این مسائلی که مقدمه گرفته می شود.

از این مسائلی که مقدمه گرفته می شود بعضی از آنها عام و بعضی از آنها خاص است. آن که خاص این علم است در همین علم مورد بحث قرار می گیرد و مساله ی این علم می شود به همان معنایی که رایج است. آن که عام است در این علم مورد بحث قرار نمی گیرد تا به معنای رایج مساله باشد بلکه در علم فوق مورد بحث قرار می گیرد و به معنای رایج، مساله علم فوق است ولی چون نافع در این علم است مساله این علم هم به حساب می آید.

ص: ۶۴

ترجمه: بعضـی از این مسائل که مقـدمه گرفته شدنـد مبـدئی هسـتند که بیانشان در خود علم تمام نیست « یعنی مثلا مبـدء علم منـاظر است ولی در مناظر بحث نمی شود بلکه در هنـدسه بحث می شود یا مبـدء علم هنـدسه است ولی در هنـدسه بحث نمی شود بلکه در فلسفه بحث می شود ».

و من ذلک ما من شانه ان یُبَیِّن فی ذلک العلم و یبین به غیره ایضا

« من ذلک »: بعضی از مسائلی که مقدمه اخذ می شوند.

ترجمه: بعضـی از مسائلی که مقـدمه اخذ می شوند مساله ای است که از شانش این است که در خود همین علم باید بیان شود و غیر او « یعنی مسـاله ی دیگر منظریه » به توسـط این مسـاله « ای که در علم مناظر می آیـد » بیان شود « یا به توسط مساله ای که در هنـدسه مطرح شـده یک مساله ی دیگر هندسـی ثابت می شود که این مساله ای که در هنـدسه مطرح شـده مبـدء برای یک مساله ی خاص هنـدسه می شود لـذا همین مبـدء خاص در خود علم مورد بحث قرار می گیرد و مساله به معنای رایج می شود ».

نکته: در عبـارت « فمن ذلـک مبـدأ ... غیره ایضا » دو بار لفظ « من ذلک » بکار رفته که یکی معنای رایـج مساله را بیان کرده است و دیگری معنای غیر رایـج مساله را بیان کرده است. در اولی، مبـدئی که در هندسه بحث نمی شود بلکه در فلسـفه بحث می شود مساله ی هندسـی نامیـده می شود و در دومی، مبـدئی که در هندسه بحث می شود تا مساله ی دیگر هندسـی را ثابت کنـد مساله ی هندسـی نامیـده می شود. مورد دوم اگر مساله ی هندسـی نامیده شود اشـکال ندارد اما مورد اول که در هندسـه بحث نشـده بلکه در فلسـفه بحث شـده نبایـد آن را مساله ی هندسـی نامیـد زیرا بحث آن در فلسـفه است اما چون کارآیی در هندسه دارد مساله هندسی نامیده می شود.

ص: ۶۵

فالمبادی مسائل هندسیه ای مسائل نافعه فی الهندسه

مصنف دوباره مساله را تکرار می کند تا نتیجه را به نفع خودش بگیرد نه به نفع این شخص بگیرد.

مبادی علم هندسه که مبادی عام هستند و در فلسفه بحث می شوند در عین اینکه مسائل فلسفه هستند مسائل هندسی هم هستند ولی چون در فلسفه بحث می شوند مسائل فلسفه هستند و چون نافع در هندسه هستند مساله هندسی می شوند « نه به خاطر اینکه در هندسه بحث می شوند ».

و المطالب مسائل هندسیه ای مسائل من الهندسه

مطالبی که در هندسه مطلوب هستند و اثبات می شوند مسائل هندسی هستند یعنی مسائلی از هندسه هستند نه اینکه مسائلی باشند که نفعشان به هندسه برسد.

و لیس کونهما مسائلَ هندسیةً بنوع واحد

ضمیر « کونهما » به « مبادی » و « مطالب » بر می گردد.

مبادی و مطالب که مسائل هندسی هستند به یک نوع و به یک لحاظ، مسائل هندسی نیستند بلکه دو نوع مساله هستند و دو نوع لحاظ دارند اما آن شخص می گفت هر دو، مساله هستند به این لحاظ که هر دو مبحوثٌ عنه هستند.

و ان کانا من حیث هما نافعان فی مطالب اخری من الهندسه لا یختلفان

یکی از دو مساله، مساله ای شد که در علم هندسه می آمد تا مبدء برای مساله ی خاص دیگر هندسی شود. این را مساله ی هندسی به معنای رایج می گویند. مساله دوم، مساله ای بود که به عنوان مبدء عام در فلسفه می آمد و در هندسه کار برد داشت. این هم مساله ی هندسی به معنای غیر رایج است.

هر دو مساله « چه آنچه که در فلسفه بحث می شود و در هندسه بکار می آید چه آنچه که در هندسه بحث می شود و برای اثبات مساله دیگر هندسه بکار می آید » در این مطلب شریکند که نفعشان به هندسه می رسد اما این دو مساله از این جهت که یکی مبحوثٌ عنه در فلسفه است و دیگری مبحوثٌ عنه در هندسه است با هم فرق می کنند. مصنف هر دو مساله را « با اینکه یکی مبحوثٌ عنه در فلسفه است و یکی مبحوثٌ عنه در هندسه است » مساله هندسی می نامد فکر نکنید اگر هر دو مساله هندسی هستند به معنای این باشد که هر دو، مبحوثٌ عنه در هندسه هستند بلکه یکی از این جهت که مبحوثٌ عنه در هندسه است مساله هندسی نامیده می شود و دیگری از این جهت که نافع در هندسه است مساله هندسی نامیده می شود.

ترجمه: و آن مبادی و مطالب که هر دو مساله ی هندسی نامیده شدند ولو از جهت اینکه نافع هستند در مطالب دیگر هندسه، اختلاف ندارند.

و اذا حققت اعتبار معنی المساله فلا یجوز ان یکون المبدأ مساله من العلم الذی هو مبدأ فیه

این عبارت را بنده « استاد » از خارج به یک صورت توضیح می دهم ولی وقتی از روی عبارت می خوانم به دو نحوه توضیح می دهم.

مصنف برای مساله دو معنا ذکر کرد:

۱ ـ معنای رایج.

۲ ـ معنای غیر رایج.

بنده « استاد » این اسمها را گذاشتم. شما می توانید اسم دیگری بگذارید مثلا بگویید معنای تحقیقی و معنای تسامحی.

ص: ۶۷

مساله ای که مبحوثٌ عنه در این علم است مساله ی این علم به حساب می آید به معنای تحقیقی. اما آن مساله ای که در علم دیگر مبحوثٌ عنه است مساله ی این علم به حساب می آید به معنای تسامحی.

اگر کسی در معنای تحقیقی جمود کند و بگوید ما فقط آن مساله ای را که در علم مورد بحث قرار می گیرد مساله ی علم می نامیم. مصنف می فرماید طبق این بیان، نمی توان مبدئی که در فلسفه مورد بحث قرار گرفته را مساله ی هندسی نامید چون مبحوثٌ عنه در هندسه نیست اما ارسطو بر هر دو مورد اطلاق مساله هندسی کرده است. اگر بخواهید کلام ارسطو را توجیه کنید باید معنای تحقیق را کنار بگذارید و معنای اعم را بگیرید.

ترجمه: اگر محققانه می خواهی معنای مساله را اعتبار کنی « و مساله را عبارت قرار دهی از مبحوثٌ عنه در علم نه از نافع در علم » در اینصورت آن مبدئی که مساله فلسفی بود و در هندسه، مساله نیست فقط مبدأ است و نمی توان آن را مساله علمی قرار داد که این مبدء، مبدء در آن علم شده بلکه باید مساله ی آن علمی قرار داد که در آن علم مورد بحث قرار داده شد.

لان المساله له فی علمٍ ما جزء من ذلک العلم تکتب بمبادئه

زیرا مساله در هر علمی جزئی از آن علم است یعنی باید در آن علم مورد بحث قرار بگیرد و این مبدئی که در فلسفه بحث شده جزئی از فلسفه است نه هندسه و چون جزئی از هندسه نیست نمی توان آن را مساله ی هندسی حساب کرد.

ص: ۶۸

ترجمه: زیرا مساله در هر علمی، جزئی از آن علم است که با مبادیش کسب می شود « یعنی با مبادی این علم کسب می شود پس باید مبحوثٌ عنه در علم باشد و نمی تواند نافع در علم باشد و مساله نامیده شود ».

عبارت « اذا حققت .... بمبادئه » را به صورت دیگر می توان معنا کرد و آن این است که به خود عبارت نگاه کنیم و کاری به حرف ارسطو و توجیه این شخص نداشته باشیم بلکه به طور کلی بگوییم اگر بخواهید مساله را به معنای تحقیقی بگیرید مبدء را مساله ننامید چون مساله، جزء العلم است و مبدء، جزء العلم نیست. اگر این معنا اراده شود دوباره به خاطر اینکه موضع بحث، بحث با این شخص و توجیه کلام ارسطو است قهراً این معنا به همان معنای اول بر می گردد پس همان معنای اول از عبارت اراده می شود.

ادامه بحث اینکه هر سوالی که در هر علمی مطرح شود آیا از سنخ همان علم است؟/ مسائلِ مناسبه با علوم و کیفیت وقوع آنها/ فصل ۱/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۴/۰۷/۱۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ادامه بحث اینکه هر سوالی که در هر علمی مطرح شود آیا از سنخ همان علم است؟/ مسائلِ مناسبه با علوم و کیفیت وقوع آنها/ فصل ۱/ مقاله ۳/ برهان شفا.

و المسائل متمیزه عن المبادی (۱)

بحثی که در جلسه قبل دنبال شد و به آخر رسید این بود که مبادی را می توان مسائل گفت و توضیح داده شد. مبادیِ علم تحت، مسائلِ علم فوق است. این مطلب ابهامی ندارد چون در علم فوق مورد بحث قرار می گیرد پس مساله ی علم فوق می شود اما مصنف بیان کرد که می توان آن را مساله ی همان علم قرار داد مثلا مبادی هندسه که در فلسفه بحث می شود مساله ی فلسفی قرار داده می شود و اشکالی ندارد اما در عین حال گفته شد که مساله ی هندسی هم قرار داده می شود این مطلب نیاز به توجیه داشت و توجیه آن بیان شد. روشن گردید که مراد از مساله هندسی، مساله ای است که نفعش به هندسه برسد نه مساله ای که در هندسه بحث شود. سپس در پایان جملاتی که در جلسه قبل بیان شد اینگونه گفته شد که اگر به تحقیق، معنای مساله مورد توجه واقع شود دیده می شود که مساله، جزء علم است و مبادی، جزء علم نیست پس مساله به طور رایج بر مبادی حمل نمی شود و مبادی، مساله نامیده نمی شود مگر با توجیهی که گفته شد. تا اینجا مربوط به مباحث جلسه قبل بود اما ابتدای بحث امروز این است که می فرماید « و المسائل متمیزه عن المبادی ». این عبارت را به دو صورت می توان قرار داد:

۱- [۱] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۱۹۴، س۶، ط ذوی القربی.

۱ _ دنباله ی بحث جلسه قبل باشد چون در عبارت قبل بیان کرد « لان المساله فی علمٍ ما جزء من ذلک العلم تُکتسب بمبادئه » سپس بحث خودش را تکمیل می کند و می گوید مسائل متمیز از مبادی هستند پس نمی توان بر مبادی، اطلاق مسائل کرد.

« اذا حققت ... » یعنی اگر بخواهی معنای مساله را به تحقیق رعایت کنی چون مسائل متمیز از مبادی هستند نمی توان بر مبادی، مسائل را اطلاق کرد اما اگر بخواهی در کلمه « مساله » توسعه بدهید و نخواستید تحقیق در کلمه « مساله » داشته باشید چنانچه ارسطو در تعلیم اول این کار را کرده است در اینصورت حق دارید که بر مبادی اطلاق مسائل کنید ولی بدان که مسائل متمیز از مبادی هست.

۲ ــ می توان این عبارت را مستقل قرار داد. و به اینصورت گفت که در جلسه قبل به طور کلی اینگونه اجازه داده شد که بر مبادی می توان اطلاق مسائل کرد. الان با این عبارت استدراک از قبل می کند و می گوید مسائل متمیز از مبادی هستند و ما به خاطر توجیه کلام ارسطو این کار را کردیم ولی در واقع مبادی غیر از مسائل هستند.

نکته: بحث مصنف در این جا و جلسات قبل در قسمت اول از عنوان فصل بود. عنوان فصل این بود که در مسائل مناسبه و غیر مناسبه بحث می کنیم. الان بحث در مسائل مناسبه است. در صفحه ۱۹۴ سطر ۲۰ با عبارت « ثم ان المساله » وارد بحث در مسائل غیر مناسبه می شود. چون الان بحث مصنف در مسائل مناسبه است لذا خیلی سخت گیری می کند که صاحب علم چه مساله ای را مطرح کند تا مساله ی مناسب باشد سائلی که از عالِم به علمی سوال می کند چه سوال را مطرح کند که مناسب علم باشد. مجیب هم چه جوابی بدهد که مناسب علم باشد. مصنف می گوید حتی اگر کسی در هندسه با مهندس بحث کرد و در بحث خودش از مسائل هندسی استفاده نکرد مهندس، جواب او را نمی دهد و می گوید تو از یک مساله ی غیر مناسب سوال می کنی. با اینکه ممکن است آن مساله مرتبط به هندسه باشد ولی از مبادی هندسه استفاده نکرده است.

ص: ۷۰

پس مصنف این سخت گیری ها را که انجام می دهد به خاطر این است که می خواهد مسائل مناسبه را توضیح دهد اما وقتی وارد مسائل غیر مناسبه می شود قائل به سعه می شود یعنی متکلم و شنونده را در سعه قرار می دهد.

مصنف می فرماید مسائل از مبادی جدا است و متمیز می باشد بنابراین اگر مسائل در علم بحث می شوند مبادی به خاطر تمیزی که از مسائل دارند باید در این علم بحث نشوند بلکه در علم دیگر باید بحث شود. مثلا از مسائل هندسه در علم هندسه بحث می شود و چون مبادی متمیز از مسائل هستند و مسائل متمیز از مبادی هستند در جایی که بحث از مسائل می شود نباید در مبادی بحث کرد یعنی در علم هندسه که از مسائل هندسی بحث می شود نباید از مبادی هندسه بحث شود. مبادی هندسه باید در علم دیگر بحث شود. همچنین در علم المناظر، مسائلِ منظری باید بیاید اما مبادی منظری نباید در آن علم بیاید بلکه باید در علم فوق که هندسه است بیاید. پس به خاطر تمیزی که مسائل و مبادی از یکدیگر دارند باید جای بحث آنها را متمیز و متفاوت قرار داد.

اگر مهندس، مبادی هندسه را در فلسفه بحث نکرد بلکه در هندسه بحث کرد مصنف می فرماید این کار تکلف است یعنی از مسیرِ آسانِ مباحثِ علمی بیرون رفتن و خود را به مشقت مبتلا کردن است. زیرا بحث از مبادی، وظیفه مهندس نیست. این بحثی که مهندس می کند بحث فلسفی است خود مهندس هم تا وقتی که مشغول این بحث است فیلسوف می شود نه مهندس. همچنین کسی که در علم مناظر بحث می کند اگر مقدمات و مبادی مناظر را در علم مناظر بیاورد تکلف است و در این صورت این شخص، منظری نیست بلکه مهندس است یعنی آنچه را که مهندس باید به عنوان مبدء علم المناظر مطرح کند این شخصِ مناظری مطرح می کند.

ص: ۷۱

توضیح عبارت

و المسائل متمیزه عن المبادی و لیس احدٌ من اصحاب العلوم یمکنه ان یُبَیِّن مبادئَه من جهه ما هو صاحب علمه

مصحح کتاب این عبارت را مربوط به قبل قرار نداده و لذا سر خط نوشته است.

ترجمه: مسائل متمیز از مبادی هستند بنابراین هیچ یک از اصحاب و صاحبان علوم « و عالمین به علم » را ممکن نیست که مبادی علمش را در علمش بیان کند از این جهت که صاحب این علم است « بله مهندس می تواند مبادی هندسه مطرح کند نه از این جهت که صاحب علم هندسه است بلکه از این جهت که صاحب علم فلسفه است ».

فالمهندس من جهه ما هو مهندس لا یمکنه اثبات مبادئه

مصنف از اینجا آن مطلب کلی را در ضمن در مثال بیان می کند. مطلب کلی این بود که هیچ صاحب علمی نمی تواند در علمش از مبادی علم استفاده کند مگر اینکه بگوید من فعلا اهل این علم نیستم بلکه اهل علم دیگر هستم و لذا از مبادی بحث می کنم.

مثال اول این است که مهندس از این جهت که مهندس است و می خواهد در هندسه بحث کند « نه از این جهت که فیلسوف است » نمی تواند مبادی خودش « یعنی مبادی علم هندسه » را اثبات کند « چون این شخص اهل هندسه است ».

و المناظری من جهه ما هو مناظری کذلک

مثال دوم این است که مناظری از این جهت که مناظری است و می خواهد در مناظر بحث کند نمی تواند مسائل مناظری را اثبات کند « مناظری اگر بخواهد مبادی را اثبات کند باید مهندس شود ».

ص: ۷۲

فان تکلف المناظری ذلک فی مبادئه فقد صار هندسیا

« ذلک »: اثبات مبادی.

ترجمه: اگر مناظری در اثبات مبادی تکلف در مبادی خودش پیدا کرد « یعنی در مبادی که خودش به آن احتیاج دارد و در هندسه بحث می شود » در اینصورت هندسی « یعنی مهندس » می شود « و مناظری نیست ».

و من جهه الهندسه ما یبیّن مبادئه

لفظ « ما » در اینگونه عبارات مصنف به نحو خاصی معنا می شود.

ترجمه: از جهت هندسه است که مبادی علم خودش را بیان می کند.

توجه کنید که لفظ « ما » در « ما یبین » را به معنای « است » در ترجمه آوردیم. لذا اگر لفظ « ما » نبود اینگونه معنا می شد « به جهت هندسه، بیان می کند مبادی خودش را »

و ان تکلف المهندس ذلک فی مبادئه فقد صار فیلسوفا

« ذلک »: بحث در علم فلسفه.

اگر مهندس، بحث در مبادی علم خودش کرد چون مسائل فلسفی را مطرح می کند فیلسوف می شود.

و من جهه ما هو فیلسوف ما یبین مبادئه

از جهت اینکه فیلسوف است مبادی خودش را بیان می کند.

و مبادی جمیع العلوم تُبَیِّن فی علم ما بعد الطبیعه

مبادی همه علوم در علم الهی بحث می شود چون علم الهی اعم العلوم است و باقی علوم، شاخه های این علم هستند بنابراین همه علوم، مبادی خودشان را به علم الهی می دهند تا علم الهی آن را اثبات کند.

ترجمه: مبادی همه علوم در علم ما بعد الطبیعه گفته می شود « یعنی همه علم ها مبادی خودشان را از فلسفه اول می گیرند ».

سوال: آیـا مبـادی همه علوم در علم ما بعـد الطبیعه از نظر وجود بیان می شود یا از نظر ماهیت بیان می شود؟ آیا وجود آنها را علم الهی به عهده می گیرد و اثبات می کند یا ماهیت آنها را اثبات می کند؟

جواب: ظاهرا مراد هر دو است. هم بحث در وجود می کنـد و می گویـد اینها موجودنـد و در بعضـی از مبادی بحث از ماهیت آنها می کنـد و خود مبادی را تعریف می کنـد چون وقتی عالم الهی مساله ای را مطرح می کنـد بایـد متصوَّرات آن مطلب را هم بیان کند پس وقتی می خواهد درباره ی مبادی بحث کند باید تعریف های مبادی مخصوص را بیاورد بعداً اثبات کند.

و کما انه لیس لاحد من اصحاب العلوم ان یبین مبادئه فکذلک لا کلام له مع من یناقض مبادئه

مطلب بعـدی این است که اگر صاحب علم بخواهد مبادی آن علم را در همان علم مطرح کند، حق ندارد مطرح کند. قبلا بیان شد که اگر این کار را انجام بدهد تکلف کرده اما الان می گوید اصلا حق ندارد این کار را انجام بدهد.

اگر شخصـی از صاحب علمی، مبدئی از مبادی را شنید و نپسندید و بر این مبدء اشکالی گرفت و آن را نقض و باطل کرد آیا بر صاحب علم واجب است که حرف ناقض را بشـنود و رد کنـد؟ می فرماید خیر. زیرا ناقض، مبادیی را نقض می کند که این صاحب علم حق نظر دادن در آن مبادی را نداشـته است « مثلا فرض کنید سائل، مبادی هندسـی را از مهندس می پرسد. سائل حق نداشـته این مبادی هندسـی را از مهندس بپرسد بلکه باید از فیلسوف بپرسد چون بحث از مبادی هندسـی به عهده فیلسوف است. همچنین اگر ناقض مبـدئی را نقض کنـد مهنـدس حق نـدارد از خودش دفاع کنـد زیرا مبادی مهندس، مساله ی فلسـفی است و مهنـدس موظـف نیست که از مسـاله فلسـفی دفـاع کنـد. بله اگر نزد فیلسـوفی، مبـادی هندسـی نقض شود آن فیلسوف موظف است که دفاع کند.

ترجمه: همانطور که برای احدی از اصحاب علوم « هر علمی که باشد » نیست که مبادئش را بیان کند همچنین کلامی نیست برای احدی از اصحاب این علوم با کسی که مبادئش را نقض می کند « همانطور که مهندس نمی تواند مبادی خودش را در هندسه ثابت کند نمی تواند از مبادی خودش در علم هندسه دفاع کند ».

و لا کلام له مع من لا یبنی علی مبادئه

مهندس، بحثی ندارد با کسی که از مبادی مهندس استفاده نکرده و کلامی که برای مهندس بیان می شود بر مبادی هندسی استوار نیست. این چنین شخصی اگر با مهندس بحث کند چون از مبادی هندسی استفاده نمی کند مهندس حق دارد که جوابش را ندهد.

ترجمه: کلامی نیست برای احدی از اصحاب با کسی که از مبادی هندسی استفاده نکرده است.

و لا ایضا یلزمه ان یجیب عن کل مساله

مهندس لازم نیست که از هر مساله ای جواب بدهد بلکه مساله ای که مناسب علمش است را باید جواب دهد.

بل انما یلزمه ان کان مهندسا ان یجیب عن المساله الهندسیه

اگر آن شخص از اصحاب علوم، مهندس است باید از مساله ی هندسی جواب بدهد که مناسب علمش است.

مصنف تا اینجا چند مطلب بیان کرد:

۱ ـ صاحب یک علم نمی تواند از مبادی آن علم بحث کند.

۲ ـ صاحب یک علم لازم نیست از اشکالاتی که بر مبادی علمش می شود جواب دهد.

۳ ـ اگر کسی از مسائل مربوط به علم او سوال نکرد بلکه از مساله ی دیگر سوال کرد لازم نیست جواب داده شود. خود مجیب هم اگر خواست جواب دهد باید جوابهایی که مربوط به این علم است بدهد.

ص: ۷۵

و علی صاحب علم مّا ان یعرف عما ذا یجیب و علی السائل ان یعرف عما ذا یسال

صاحب هر علمی باید بداند که علمش مشتمل بر چه چیز است و چه سوالاتی را باید جواب دهد. هر سائلی باید بداند عالم هر علمی چه نوع مطالبی را دارد تا از همان مطالب سوال کند.

ترجمه: بر صاحب یک علم این است که بداند از چه چیز جواب می دهد و بر سائل است که بداند از چه چیز سوال می کند « یعنی هر دو باید تناسب با آن علم را رعایت کنند ».

فاذا کان السائل انما یخاطب المهندس فی امور هندسیه مبنیه علی مبادی الهندسیه فهو مجیب

اگر سائلی در امور هندسیه که مبنی بر مبادی هندسه اند خطاب به مهندس می کند « یعنی سوال از یک مساله هندسی می کند که این مساله ی هندسی از یک مبدء هندسی بدست آمده است » جا دارد که به او اجازه سوال داده شود.

« فهو مصیب »: این سائل، مصیب است.

و الا فلیس بمصیب

اگر سائل از مهندس اینگونه سوال نکند مصیب نیست.

« و الا »: به دو صورت معنا می شود:

۱ ــ کسی که در امور هندسیه بحث نمی کند.

۲ ــ کسی که در امور هندسیه بحث می کند ولی مبادیش هندسی نیست.

و لا ایضا مطلوبه ینکشف فی الهندسه بالذات بل عسی بالعرض

اگر شخص سوال کرد مطلوبش از خودش هندسه در نمی آید بلکه از مباحث دیگر بدست می آید که اگر بخواهند به هندسه نسبت دهند نسبتِ بالعرض و بالمجاز می شود.

ترجمه: مطلوب سائل « اگر هم مجیب به او جواب بدهد » در هندسه، بالذات کشف نمی شود بلکه چه بسا مربوط به هندسه شود اما بالعرض و با واسطه.

و کذلک المجیب المهندس فلا کلام له مع من لیس بمهندس

تا اینجا بیان شد که سائل در سوال کردنش مصیب هست یا مصیب نیست اما از اینجا مجیب را بیان می کند و می گوید مجیبی که اهل علم هندسه است اگر مسائل هندسی مبتنی بر مبادی هندسه را جواب داد مصیب می شود و الا مصیب نیست.

ترجمه: همچنین مجیبِ مهندس هم باید رعایت شود به این بیان که کلامی برای مجیب نیست با کسی که مهندس نیست « و با کسی که از مبادی هندسه استفاده نکرده است. مهندس اگر بخواهد جواب بدهد به سائلی که مهندس است جواب می دهد و به سائلی که مهندس نیست جواب نمی دهد ».

فان کلامهما فضل

ضمیر « کلامهما » به « کلام سائل » بر می گردد که « لیس بمصیب » بود و به « کلام مجیب المهندس » بر می گردد که « لیس بمصیب » بود.

کلام این دو نفر فضل و زیادی است چون از بحث بیرون می باشد.

و یجری مجری ردی المآخذ

ترجمه: جاری مجرای قیاسی است که مقدماتش خالی از مناسبت هستند.

این شخص جاری مجرای کسی می شود که گویا یک قیاسِ ردیّ الماخذ و خالی از مناسبت انتخاب کرده و به مطلوب رسیده است. به عبارت دیگر کسی که جواب سوال غیر مهندس را می دهد و خودش مهندس است یا سوال می کند از مهندس نسبت به چیزی که غیر علم هندسه است مانند کسی می باشد که ردی المآخذ باشد یعنی قیاسِ بی مناسبت تشکیل می دهد یعنی قیاسی که صغری یا کبرایش بی مناسبت است.

ص: ۷۷

تا اینجا بحث در مسائل مناسبه بود و آنچه که باید رعایت می شد بیان گردید از عبارت « ثم ان المساله ... » بیان می شود که بعضی از مسائل مناسب علم نیستند.

مساله ی غیر مناسب با علم به دو وجه در علم بیان می شود/ فصل ۱/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۴/۰۷/۱۴

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: مساله ی غیر مناسب با علم به دو وجه در علم بیان می شود/ فصل ۱/ مقاله ۳/ برهان شفا.

ثم ان المساله التی لیست علمیه ــ ای لیست مثلا هندسیه ــ علی وجهین (۱)

در عنوان فصل بیان شد که در مسائل مناسبه و غیر مناسبه بحث می شود مسائل مناسبه توضیح داده شد. قیودی آورده شد تا با رعایت آن قیود، مساله ی مناسب تشکیل شود به تعبیر دیگر مصنف خیلی سخت گیری کرد تا مساله ی مناسب تشکیل شود. الان مصنف وارد مساله ی غیر مناسب می شود. گاهی مسائلی وجود دارد که مناسب با علم نیستند آنها هم باید بیان شوند به دو جهت:

۱ ــ باید آنها شناخته شوند تا از طرح آنها در علم پرهیز شود.

۲ ــ اگر یک وقت ناپرهیزی شد و آنها در علم مطرح شد هم خودمان و هم آن کسی که می خواند، بفهمد که این از علم خارج است و به خاطر طرداً للباب یا غرضی در علم مطرح شده است. مصنف می فرماید مسائلی که خارج از علم هستند بر دو قسم می باشند. مصنف برای اینکه مساله را به صورت کلی بیان نکند بلکه آن را جزئی کند تا بهتر فهمیده شود تعبیر به « علم » نمی کند بلکه تعبیر به « علم هندسه » می کند یعنی مطلبی را که می توانست در مطلق علوم مطرح کند در « علم هندسه » فقط مطرح می کند. مصنف می گوید دو مساله را می توان خارج از مساله هندسه حساب کرد:

۱- [۱] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۱۹۴، س ۲۰، ط ذوی القربی.

۱ ــ آن که به طور کامل خارج باشد. یعنی نتوان به هیچ طریقی آن را مساله ی هندسی کرد.

۲ ــ به یک وجه داخل در علم است و به وجه دیگر داخل نیست یعنی اگر این مساله را به همین صورت نگاه کنی خارج از هندسه است اما اگر تغییری در آن داده شود مساله ی هندسی می شود.

به عبارت دیگر آن مورد اوّلی، هم بالفعل و هم بالقوه از هندسه خارج است اما مورد دوم اگر چه بالفعل خارج از هندسه است اما بالقوه داخل در هندسه است یعنی می تواند مساله ی هندسی باشد به شرطی که آن تغییر در او اعمال شود.

مصنف سه مثال برای مورد اول می زند که مثال اول مساله ای طبیعی است و مثال دوم مربوط به علم حساب و مثال سوم

مربوط به علم موسیقی است. هیچکدام هندسی نیست. سپس وارد مثال برای مورد دوم می شود در اینجا که وارد بحث می شود به نحوی وارد می شود که آن مساله ای که به طور کامل خارج از هندسه است مجدداً تکرار شود یعنی اینطور نیست که در قسم دوم فقط مثال بزنند بلکه تبیینی از قسم اول می کند سپس وارد قسم دوم می شود کانّه قسم اول، دوبار تکرار می شود.

مثال اول: آیا علمی که به اضداد پیدا می شود به تعداد اضداد است یا یک علم هست که اضداد را نشان می دهد. مثلا شخصی علم به سفیدی این دیوار و سیاهی جلد کتاب پیدا می کند. الان این شخص هم علم به سفیدی و هم علم به سیاهی دارد. اگر چه در خارج، دیوار سفید است و جلد کتاب سیاه است و اجتماع سیاهی و سفیدی نشده است اما در علمِ این شخص آیا یک علم است که هم به سیاهی و هم به سفیدی تعلق گرفته یا دو علم است. یعنی آن که به سیاهی تعلق گرفته یک علم است و آن که به سفیدی تعلق گرفته علم دیگر است ولی چون هر دو در نفسِ شخص جمع است لذا این شخص آنها را جدا نمی کند و فکر می کند که با یک علم به هر دو عالم است. این مساله در فلسفه اولی مطرح می شود.

ص: ۷۹

توضیح عبارت

ثم ان المساله التی لیست علمیه _ ای لیست مثلا هندسیه _ علی وجهین

مساله ای که از این علمی نیست که در آن بحث می کنیم بلکه خارج از این علم و بی مناسبت با این علم است بر دو وجه است:

۱ _ کاملا از هندسه خارج است.

۲ _ اگرچه به وجهی از هندسه خارج است اما به وجه دیگر هندسی است.

احدهما ان تکون بالجمله خارجه عن ذلک العلم و الآخر ان تکون بوجه داخله فیه

« بالجمله »: به طور کلی.

ترجمه: مورد اول این است که به طور کامل خارج باشد از آن علمی که این مساله را مطرح می کند و قسم دوم این است که آن مساله به یک وجه داخل در آن علم است و به وجهی خارج از آن علم است « بعداً بیان می شود که به وجه بالفعل خارج است و به وجه بالقوه داخل است.

مثلا لو ان انسانا سال فی الهندسه عن الاضداد هل علمها واحد فقد سال مساله من حق الفلسفه الاولی

مصنف با این عبارت برای قسم اول مثال می زند و با عبارت « و لو ان انسانا ... » در صفحه ۱۹۵ سطر ۶ مثال برای قسم دوم می زند.

ترجمه: مثلا اگر انسانی در هندسه سوال کند که آیا همه اضداد با یک علم معلوم است یا باید به تعداد اضداد، علوم باشد تا هر علمی به یک ضدی تعلق گرفته باشد؟ اگر کسی چنین سوالی کند سوال از مساله ای کرده که از حق فلسفه اُولی است « یعنی باید در فلسفه اولی مورد بحث قرار بگیرد نه در هندسه لذا اگر در هندسه، سوال شود یا مطرح شود غیر مناسب می باشد ».

او عن عددين مكعبين هل يجتمع منهما مكعب كما يجتمع من عددين مربعين مربع فقد سال مساله حسابيه

« عن عددين » عطف بر « عن الاضداد » است.

مصنف مثال ديگری می زند و می گويد: اگر دو عدد مكعب جمع شود آيا يك عدد مكعب حاصل می شود يا نه؟ اگر دو مربع با هم جمع شوند عدد مربع حاصل می شود. توجه كنيد مصنف نمی گويد هه جا اينگونه است كه حاصِل جمع دو عدد مربع، عدد مربع می شود بلكه می گويند امكان دارد كه حاصلِ جمع دو عدد مربع، عدد مربع شود مثلا عدد ۱۶ كه مربعِ ۴ است با عدد ۹ كه مربعِ ۳ است اگر جمع كنيد ۲۵ می شود كه ۲۵ مربعِ ۵ است. ولی اگر ۹ و ۴ را كه مربع ۳ و ۲ است با هم جمع كنيد عدد ۱۳ به دست می آيد كه مربع عددی نيست. اما آيا در معكب هم به همينصورت است؟ مثلا مكعبِ ۲، عددِ ۸ می شود و مكعبِ ۳، عددِ ۲۷ می شود. اگر ۸ و ۲۷ جمع شود عدد ۳۵ بدست می آيد كه معكب هيچ عددی نيست.

در هندسه اينگونه سوال می شود كه آيا اگر دو مكعب جمع شود حاصلِ جمع هم مكعب می شود چنانچه اگر دو مربع جمع شود حاصل جمع هم مربع می شود؟ اين سوال، سوال هندسی نيست زيرا مكعب و مربع مربوط به عدد و علم حساب است نه هندسه.

ترجمه: يا اگر سوال كند انسان از اينكه آيا از جمع كردن دو عدد مكعب، عدد مكعب حاصل می شود چنانچه كه از دو عدد مربع، مربع درست می شود؟ اين سوال مساله ی حسابی است « پس نسبت به هندسه، مساله ی غير مناسب می شود ».

ص: ۸۱

سوال: اگر به جای لفظ « عددین »، لفظ « مقدارین » گذاشته شود این سوال، سوال هندسی می شود چطور مصنف می گوید این سوال، هندسی نمی شود؟

جواب: توجه کنید تغییری که مصنف می گوید در مساله واقع شود تغییر از ایجاب به سلب است نه هر تغییری. به عبارت دیگر قضیه ای بیان شده که بالفعل، هندسی نیست بلکه بالقوه هندسی است « یعنی با تغییر، هندسی می شود ».

او قال مثلا هل طرفا الذی بالکل و الاربعه متفقان؟ فقد سال مساله تالیفیه

این عبارت مثال سوم است که مثال موسیقی است و بنده « استاد » آن طور که فهمیدم بیان می کنم شاید اگر این مثال را به موسیقی دان بدهید خنده اش بگیرد و بگوید این شخص خیلی از موسیقی اجنبی است.

یک صوت یا یک ضربی انجام می شود. این صوت و ضرب دارای مبدء و منتها است. توجه کردید که وقتی چیزی خوانده می شود با یک آهنگی شروع می شود. وقتی هم که می خواهد ختم شود با یک آهنگی ختم می شود. مثل قاری قرآن که بعضی ها صدای خود را می کِشند بعضی ها یکدفعه قطع می کنند بعضی، تُنِ صدا را پایین می آورند. گاهی تمام مراحل موسیقی در یک طرف می آید و در طرف دیگر مثلا ۴ تا می آید. آیا در جایی که در یک طرف، کل آمده است و در طرف دیگر، اربعه آمده است می توان گفت این صدا، صدای موافق و هماهنگ است؟ آهنگ و صدایی که یک طرفش، تمام مراحل را داشته باشد و طرف دیگرش چهار گام داشته باشد آیا این صوت، یکنواخت نامیده می شود یا مختلف است؟ جای این سوال در موسیقی است اگر کسی آن را در هندسه مطرح کند مثالی غیر مناسب می شود به طوری که اگر تغییر هم داده شود مناسب نمی شود و هندسی نمی گردد.

ص: ۸۲

ترجمه: یا اگر سائلی سوال کند و چنین بگوید آیا دو طرف این صوت « یا آهنگ » که یک طرفش کل است و طرف دیگرش چهار است، متفق هستند و در نتیجه این آهنگ یکنواخت است یا این آهنگ یکنواخت نیست بلکه مختلف است؟ اگر کسی این سوال را کند از یک مساله ی تالیفی « و موسیقی » سوال کرده است « به علم موسیقی، علم التالیف و علم الالحان هم گفته می شود ».

فای هولاء سال فی الهندسه کانت مسالته غیر هندسیه علی الاطلاق

تا اینجا مصنف سه مثال بیان کرد که سائل در مثال اول سوالش مربوط به فلسفه اُولی بود و در مثال دوم سوالش مربوط به علم حساب بود و در مثال سوم سوالش مربوط به علم موسیقی بود و هیچکدام مربوط به علم هندسه نبودند. پس این سوالات از هندسه خارج بودند و خروجشان به تمامه بوده به طوری که با تغییر و تصرف، به مساله ی هندسی مبدل نمی شدند.

ترجمه: هر کدام از این سه سائل که سوالش را در هندسه مطرح کند مساله اش غیر هندسی می شود علی الاطلاق « یعنی هم بالفعل و هم بالقوه غیر هندسی می شود به طوری که نمی شود آن را هندسی کرد ».

و کذلک ان جهل هذا کان جهله غیر هندسی علی الاطلاق

اگر کسی ندانست که علم به اضداد، یکی است یا چند تا است. نمی توان گفت که نسبت به مساله هندسه جاهل است. زیرا هیچ کدام از این سه مساله، مساله ی هندسی نیست تا جهل به آنها جهل هندسی شود. بله می توان گفت که خطا کرده است. سائل که سوال می کند به خاطر این است که جاهل است اما سوالش سوال هندسی نیست جوابی هم که داده می شود جواب هندسی نیست. اگر هم عالم به جواب این سوال شود نمی توان گفت عالم به هندسه شد. در ما نحن فیه این سوال نشان می دهد که این شخص جاهل است اما نمی توان گفت جاهل به هندسه است یعنی نمی توان جهل این شخص را جهل هندسی حساب کرد ولی می توان گفت که در هندسه خطا کرده است زیرا بحث در هندسه است و سوال از حساب می شود. پس در اینجا خطا صدق می کند اما جهل صدق نمی کند. مصنف می فرماید فرق خطا و جهل بعداً بیان می شود که خطا اعم است و جهل، اخص است. در همین علم اگر به مساله ی عالم نباشیم هم جهل و هم خطا صدق می کند اما مساله ی که در علم دیگر آمده باشد جهل صدق نمی کند ولی خطا صدق می کند.

ترجمه: و همچنین اگر جاهل به یکی از این سه مساله شد « گفته نمی شود جهلش، جهل هندسی است ولی گفته می شود خطای هندسه واقع شده است یعنی نباید در هندسه مطرح می شد و » جهلش هندسی نیست علی الاطلاق « یعنی نمی توان کاری کرد که جهلش مطابق با هندسه باشد. به عبارت دیگر همانطور که بالفعل مطابق با هندسه نیست بعداً هم نمی توان با کاری آن را مطابق با هندسه کرد ».

و فرق بین الخطاو الجهل المطلق علی ما نُوضح بعدُ فی موضعه فکل خطأ جهل و لیس کل جهل خطأ

« المطلق » صفت « الجهل » است.

بین خطا و جهل فرق است بنابر آنچه بعداً توضیح می دهیم.

« الجهل المطلق »: مراد اعم از جهل بسیط و مرکب است. مراد از جهل مطلق را می توان جهل بی قید گرفت یعنی خود جهل به تنهایی لحاظ شود بدون اینکه قید بسیط و مرکب همراهش باشد.

صفحه ۱۹۵ سطر ۶ قوله « ولو »

مصنف از اینجا وارد وجه دوم می شود و برای آن مثال می زند و می گوید: مساله، مساله ی هندسی نیست ولی اینچنین نیست که کاملا از هندسه بیرون باشد بلکه می تواند داخل هندسه باشد یعنی بالقوه، هندسی است. اما بالفعل، هندسی نیست. پس اگر تغییری در آن ایجاد شود مثلا از ایجاب به سلب آورده شود بالقوه تبدیل به بالفعل می شود.

مصنف برای این مورد مثالی می زند و می گوید دو خطی که موازی هستند را رسم کنید « مصنف بیان نکرده که آن دو خط، موازی باشند بنده ـ استاد ـ به خاطر روشن شدن مطلب فرض کردم موازی باشند. اما مصنف موازی بودن را حکم قرار داده نه اینکه مفروض باشد » یک خطی به صورت اُریب رسم کنید که این دو خطِ موازی را قطع کند. یا به صورت اُریب رسم نکنید بلکه به صورت عمود رسم کنید. در اینجا ۸ زاویه تشکیل می شود. ۴ زاویه از برخوردِ خطِ قاطع با یکی از دو خط موازی حاصل می شود و ۴ زاویه دیگر از برخورد خط قاطع با خط دیگر حاصل می شود.

بعضـی از این زوایـا وقتی با هم مقایسه می شونـد آنها را متبادلان می نامنـد مثلا فرض کنیـد این دو خطی که موازی انـد اسـم یکی را خـط اول و اسم دیگری را خـط دوم بنامیم. بر روی خط اول یک زاویه حاده در سـمت راست تشـکیل می شود و زیر خط دوم زاویه حاده در سـمت چپ تشـکیل می شود این دو زاویه حاده را متبادلان می گوینـد. اگر مفروض این باشد که این دو خط موازی انـد حکم این است که این دو زاویه ی متبادل مساوی اند اما اگر مفروض این باشد که این دو زاویه ی متبادل، مساوی اند حکم این است که آن دو خط موازی اند. اگر موازی اند یعنی « لا یلتقیان » که به صورت سلبی معنی شده است.

اگر کسـی اینگونه معنـا کنـد که اگر دو خـط بوسـیله ی قاطعی قطع شدنـد و دو زاویه متبادل آنها مساوی بود آیا این دو خط، ملاقات می کند؟ این مساله، مساله ی هندسی نیست چون در هندسه گفته می شود « لا یلتقیان » یعنی در هندسه گفته می شود این دو خـط ملاقـات نمی کننـد چون موازی انـد. این سوال، سوالِ اثبـاتی است لـذا مساله هندسـی نیست. اما این سوال با یک تغییری هندسـی می شود مثلا اگر بگوید « لا یلتقیان » یا « هل لا یلتقیان » مساله ی هندسـی می شود. یعنی اگر ایجابی به سلبی بر گردد هندسی می شود. پس به وجه فعلیت، خارج از هندسه است و به وجه قوه، داخل در هندسه است.

توضیح عبارت

و لو ان انسانا سال علی سبیل التقریر هل خطان وقع علیهما خط فصَیَّر الزاویتین اللتین تتبادلان متساویین یلتقیان

ص: ۸۵

« لو ان » عطف بر « لو ان انسانا » در صفحه ۱۹۴ سطر ۲۱ است که در آنجا مصنف مثال برای مساله ای زد که هندسی نیست و نمی توان آن را هندسی کرد اما الان مثال برای جایی می زند که هندسی نیست می توان آن را هندسی کرد.

ترجمه: اگر سوال بر سبیل تقریر باشد « یعنی می خواهد مطلب را تثبیت کند یا از طرف مقابل می خواهد اقرار بگیرد » به اینصورت که دو خطی داریم که بر این دو خط، خط سومی واقع می شود و در نتیجه آن دو خط را قطع می کند. این خط واحدی که قطع می کند، بگرداند دو زاویه ی متبادل را مساوی، آیا این دو خط همدیگر را ملاقات می کنند « یعنی موازی نیستند. در هندسه، آنچه که مطرح است موازی بودن این دو خط است یعنی اگر به صورتی باشد که ملاقات نکنند در هندسه مطرح می شود اما اگر ملاقات کنند در هندسه مطرح نمی شود پس اگر این دو خط همدیگر را ملاقات کنند از هندسه خارج می شود ».

او ظن فی نفسه انهما یلتقیان

« ظن » عطف بر « سال » است.

تا اینجا مصنف سوال را مطرح کرد به اینکه سائلی سوال کند. اما الان همین مثال را به صورت این می آورد که اگر گمان کننده ای گمان کند این گمانش هندسی نیست. لذا عبارت « او ظن » با عبارت قبلی از نظر مفاد و معنی یکی است.

ترجمه: اگر انسانی در خودش این گمان را داشت بدون اینکه این گمان را برای مجیب اظهار کند.

ص: ۸۶

لم تکن هذه المساله تقریرا هندسیا و کانا هندسیین من جهه

این ظن و مساله، هندسی نیست اما من جههٍ « یعنی بالفعل » هندسی نیست نه اینکه مطلقا هندسی نباشد لذا در ادامه می فرماید « و کانا هندسیین من جههٍ » یعنی از جهت دیگر « یعنی بالقوه » هندسی است.

ذلک

مصنف از اینجا می خواهد دلیل بر مطلب بیاورد و بیان کند که غیر هندسی بر دو قسم است: یا مطلقا غیر هندسی است یا من وجهٍ غیر هندسی است. توجه کنید که مصنف می خواهد دلیل برای جایی که من وجهٍ غیر هندسی است بیاورد و در ضمن دلیل اشاره به جایی می کند که مطلقا غیر هندسی است.

ادامه بحث اینکه مساله ی غیر مناسب با علم به دو وجه در علم بیان می شود/ فصل ۱/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۴/۰۷/۱۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ادامه بحث اینکه مساله ی غیر مناسب با علم به دو وجه در علم بیان می شود/ فصل ۱/ مقاله ۳/ برهان شفا.

ذلک لان غیر الهندسی یقال علی وجهین (۱)

بعد از اینکه درباره ی مساله ی مناسب علم بحث شد وارد بحث در مساله ی غیر مناسب علم شد و فرض کرد که علم به عنوان مثال، علم هندسه باشد و اینگونه بیان شد که اگر مساله، مساله ی هندسی نبود و در علم هندسه مطرح شد غیر مناسب با علم می شود سپس بیان شد که مساله ی غیر مناسب بر دو قسم است:

۱ ـ به طور کلی غیر مناسب است یعنی هم بالفعل از مسائل این علم نیست هم بالقوه از مسائل این علم نیست و با تغییر نمی توان آن را جزء مسائل علم کرد.

ص: ۸۷

۱- [۱] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۱۹۵، س۸، ط ذوی القربی.

۲ ـ مساله ی علم هندسه نیست ولی با تغییر می توان آن را جزء مساله علم هندسه کرد یعنی بالفعل، مساله هندسی نیست اما بالقوه مساله ی هندسی است.

برای قسم اول که کاملا از هندسه خارج باشد، سه مثال زده شد برای قسم دوم که فی الجمله هندسه خارج است « نه بالجمله یعنی این مساله، مساله ای است که فعلا هندسی نیست اما با یک تغییری می توانـد هندسی شود » مثال به این زده شد که دو خط مورد توجه قرار می گیرند سپس خط سومی به عنوان خط قاطع بر این دو وارد می شود می بینیم دو زاویه تبادل که از این تقاطع بدست آمدند مساوی هستند کشف می شود که آن دو خط با هم موازی اند. سائل اینگونه سوال می کند: دو خطی که

به وسیله خط سوم قطع شود و از قطع شدن آن دو، دو زاویه متبادلِ مساوی پدید آید آیا این دو خط با هم ملاقات می کنند یعنی موازی نیستند؟ این مساله، مساله ی هندسی نیست چون در هندسه نیامده که این دو خط ملاقات می کنند یا نیامده که این دو خط موازی نیستند. در هندسه اینگونه آمده که این دو خط همدیگر را ملاقات نمی کنند و موازی هستند. اما سائل لفظ « یلتقیان » را در سوالش آورده است پس سوال او سوال هندسی نیست. ولی اگر در لفظ « یلتقیان » تصرف شود و تبدیل به « لا یلتقیان » شود این مساله، مساله هندسی می شود. پس این مساله، بالفعل هندسی نبود اما بالقوه هندسی بود.

تا اینجا در جلسه قبل بیان شده بود الان مصنف می خواهد بیان کند که چگونه این مساله، من وجهٍ هندسی است و من وجهٍ هندسی نیست؟ مصنف ابتدا به صورت کلی بحث می کند و می گوید در اینجا گفته می شود که این مساله، هندسی نیست یعنی هندسی بودن سلب می شود. سلب بر دو قسم است یکبار وقتی گفته می شود هندسی نیست یعنی مطلقا هندسی نیست یکبار وقتی گفته می شود هندسی نیست یعنی الان هندسی نیست ولی بالقوه، هندسی است. مصنف برای جایی که سلب مطلق و سلب غیر مطلق می شود مثال می زند. توجه می کنید که مصنف بحث سلب مطلق را دوباره تکرار می کند چون در قبل، بحث از سلب مطلق و سلب مقید نکرده بود و از این الفاظ استفاده نکرده بود. الان می خواهد این الفاظ را بکار ببرد لذا آن مطلب را دوباره بیان می کند.

ص: ۸۸

مصنف بحث را به اینصورت مطرح می کند: یکبار گفته می شود « النقطه لا وزن لها » این عبارت، سلب است زیرا می گوید نقطه وزن ندارد. این سلب، سلب مطلق است و با هیچ تصرفی نمی توان این سلب را بداشت و به جای آن اثبات گذاشت. یا گفته می شود « النقطه لاـ نهایه لها » که از باب سالبه به انتفاء موضوع است زیرا نقطه، مقدار ندارد تا بخواهد نهایت داشته باشد. چیزی می تواند انتها داشته باشد که مقدار داشته باشد. اگر این مقدار، متناهی شود آن شیء، منتها دارد اگر متناهی نشود منتها و نهایت ندارد. اما برای نقطه هیچ امتدادی نیست می توان گفت « لا نهایه لها » نه اینکه نقطه، بی نهایت است به معنای این که خیلی امتداد دارد بلکه اگر گفته می شود « نقطه بی نهایت است » یعنی امتداد ندارد.

مصنف مثال سوم می زند و می گوید « ان اللون غیر مسموع » در این عبارت سلبِ شنیدن از لون می شود. لون یک امر دیدنی است نه شنیدنی. این سلب همیشه صادق است و نمی توان آن را تبدیل به ایجاب کرد.

تا اینجا مصنف مثال به سلب هایی زد که نمی توان آنها را با تصرف کردن، ایجابی کرد. اما یک سلبی است که مقارن قوه است یعنی این سلب، بالفعل صادق است. اگر این سلب تبدیل به ایجاب شود باز هم صادق است مثلا در مورد ساکنی که می تواند حرکت کند اینچنین گفته می شود « این ساکن، حرکت ندارد » اگر نتواند حرکت کند نمی توان این عبارت را در موردش بکار برد. پس ساکنی که می تواند حرکت کند اینطور نیست که سلب حرکت همیشه در موردش صادق باشد. این، سلبی است که مقارن با قوه است یعنی این جسم، بالقوه می تواند حرکت کند پس می توان در آن تصرف کرد و به جای « لا یتحرک » لفظ « یتحرک » بکار برد.

ص: ۸۹

توضیح عبارت

ذلک لان غیر الهندسی یقال علی وجهین

« ذلک »: اینکه گفته می شود این ظن یا این مساله، هندسی نیست ولی با تصرف می توان آن را هندسی کرد.

ترجمه: و این، به این جهت است که غیر هندسی به دو وجه گفته می شود.

احدهما بمعنی السلب العام المقارن لعدم القوه فی الشیء کقولنا ان النقطه لا وزن لها و لا نهایه لها و ان اللون غیر مسموع

یکی از آن دو وجه به این معنا است که به طور کلی سلب می شود و مقارن با قوه نمی شود و گفته نمی شود که قوه ی هندسی دارد بلکه مطلقا غیر هندسی است.

و الثانی بمعنی السلب المقارن للقوه کقولنا للساکن الذی من شانه ان یتحرک انه لیس یتحرک

دوم به معنای سلبی است که همراهش قوه است یعنی می توان گفت سلب است ولی بالقوه می تواند ایجاب شود مثل قول ما برای ساکنی که شانش این است که حرکت کند می گوییم حرکت نمی کند.

فالمساله الغیر الهندسیه و الظن الغیر الهندسی علی الوجه الاول هو الذی لا یکون فی قوه حدوده ان تکون هندسیه او تصیر بعمل ما هندسیه

مصنف تا اینجا مساله را به صورت کلی بیان کرد و کاری به هندسه نداشت از اینجا می خواهد وارد مساله هندسی شود.

ترجمه: مساله ی غیر هندسیه و ظن غیر هندسیه بنابر وجه اول « یعنی سلب مطلق » مساله یا ظنی است که در قوه ی حدودش این نیست که هندسی بشود « بلکه غیر هندسی است » یا با یک عملی هندسی شود « یعنی حدودِ مساله و قضیه هندسی نیستند و با یک عمل هم هندسی نمی شوند یعنی اگر سلب برداشته شود و به جای آن ایجاب گذاشته شود یا ایجاب برداشته شود و به جای سلب گذاشته شود باز هم هندسی نمی شود ».

« حدوده »: مراد از حدود مساله، موضوع و محمول است. اما سلب و ایجاب جزء حدود مساله نیست بلکه کیفیت قضیه و مساله است. مصنف می گوید حدود، با سلب همراه شده. این حدود می تواند هندسی باشد به شرطی که سلب برداشته شود و به جای آن، اثبات گذاشته شود یا اثبات برداشته شود و به جای آن، سلب گذاشته شود. خود حدود قابلیت دارد که هندسی شود ولی این ایجاب مانع شده. اگر ایجاب برداشته شود و سلب گردد حدود، هندسی می شود.

پس آنچه مهم است این می باشد که حدود. ملاحظه شود. اگر حدود قابلیت برای هندسه داشت تصرف در آن واقع می شود و هندسی می گردد اگر قابلیت نداشتند امید نداشته باشد که هندسی شود و تصرف هم در آن نکنید که هندسی نمی شود. در جایی که حدود قابلیت ندارند در هندسه بیایند وقتی سلب هندسه می شود سلبِ مطلق خواهد بود اما جایی که حدود، قابلیت دارد هندسی باشد وقتی گفته می شود این مساله، غیر هندسی است یعنی موقتاً غیر هندسی است و چون حدود قابلیت دارد که در هندسه بحث شود لذا مساله ی غیر هندسی با تغییر، هندسی می شود.

مثل قولنا ان طرفی الذی بالکل و الاربعه متفقان او غیر متفقین

مصنف مثال می زند و بیان می کند آهنگی وجود دارد که دارای ابتدا و انتها است وسطِ آن هم امتداد دارد. اگر اولِ آن با تمام مراحل باشد و انتهای آن، چهار مرحله از مراحل را داشته باشد در اینصورت آیا کل آهنگ، هماهنگ خواهد بود یا نه؟

این حدود، حدود موسیقی است نه هندسی. اگر مثبَتِ آن، منفی شود یا منفی آن، مثبت شود مساله ی هندسی نمی شود. باید موضوع و محمولش عوض شود و اگر موضوع و محمول عوض شود دیگر آن مساله نخواهد بود بلکه مساله ی دیگری می شود.

ص: ۹۱

ترجمه: مثل قول ما که دو طرفی که یکی، کل است و یکی اربعه است آیا این دو طرف، متفق هستند به طوری که آهنگِ یکنواخت درست کنند یا چون یک طرف، کلّ مراحل را دارد و طرف دیگر ۴ تا دارد متفق نیست و غیر متفق خواهد بود؟

ایهما کان خطاً

این عبارت، مساله ی دوم است. مساله ی اول، موضوع و محمولش هر دو موسیقی بود زیرا لفظ « طرف الذی بالکل و الاربعه » که موضوع است و لفظ « متفقان او غیر متفقین » که محمول است هر دو مربوط به موسیقی است اما با این عبارت « ایهما کان خطا » مثال دوم می زند. در این مثال، لفظ « خطا » محمول است که هندسی می باشد اما موضوع که لفظ « ایهما » است موسیقی است یعنی این طرفی که بالکل است خط می باشد یا آن طرفی که اربعه است خط می باشد؟

می توان لفظ « خطاً » به صورت « خطاء » خواند و اینگونه معنا کرد: چه سوال به متفقان شود چه سوال به غیر متفقین شود هندسی بودنشان خطا است « در جلسه قبل بیان شد که اگر مساله ای از علم نباشد و در علم بیاید خطا خواهد شد ». مصنف می گوید در علم هندسه چه با محمولِ « متفقان » آورده شود چه با محمولِ « غیر متفقین » آورده شود خطای هندسی است یعنی مساله ی غیر هندسی در هندسه آورده شده است.

فان هذه الحدود لا یمکن ان تُرد الی مساله هندسیه او ظن هندسی و ان اُزیل حالها الذی هو الایجاب الی السلب

ص: ۹۲

« ان » در « ان ازیل » وصلیه است.

این حدود « یعنی این موضوع و محمول » را نمی توان به مساله ی هندسی یا ظن هندسی برگرداند ولو سلبش را تبدیل به ایجاب کنید یا ایجابش را تبدیل به سلب کنید زیرا حدود قابلیت هندسی بودن را ندارند.

ترجمه: این حدود نمی توان به مساله هندسی یا ظن هندسی برگدد ولو زائل شود حالتِ این مساله و قضیه که عبارت از ایجاب است به سلب تبدیل شود.

فلیس فی قوه حدود هذه المقدمه ان تصیر هندسیه

حدود این قضیه، قوه ی هندسی شدن را ندارد هر چقدر هم آن را تغییر دهید.

و اما علی الوجه الثانی

وجه دوم یعنی جایی که سلب هست اما مقارن با قوه است که اگر تصرفی در این قضیه شود می تواند تبدیل به هندسی شود چون حدود، قابلیت هندسی بودن را دارند ولی چون قضیه به صورت ایجابی آمده از هندسی بودن افتاده است. اگر ایجاب تبدیل به سلب شود هندسی می شود. چون موضوع و محمول قابلیت طرح در هندسه را دارد.

ادامه بحث اینکه مساله ی غیر مناسب با علم به دو وجه در علم بیان می شود/ فصل ۱/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۴/۰۷/۱۹

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: ادامه بحث اینکه مساله ی غیر مناسب با علم به دو وجه در علم بیان می شود/ فصل ۱/ مقاله ۳/ برهان شفا.

و اما علی الوجه الثانی فهی ان لا تکون هندسیه بسبب ان نسبتها الی الهندسیه نسبه ردیئه (۱)

ص: ۹۳

۱- [۱] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۱۹۵، س۱۵، ط ذوی القربی.

بعد از اینکه بحث در مسائل مناسبه تمام شد مصنف وارد بحث در مسائل غیر مناسبه شد یعنی مسائلی در علمی مطرح می شوند که مناسب با آن علم نیستند. بیان شد که مسائلِ غیر مناسبه به دو قسم تقسیم می شوند:

۱ ـ مسائلی که اصلا از این علم نیستند و به طور مطلق، نامناسب با این علم هستند یعنی هر چقدر که تغییر داده شوند مناسبِ علم نمی شوند.

۲ ـ مسائلی که نامناسب با علم بودند چون به خوبی طرح نشده بودند. اگر در طرح آنها تغییری ایجاد می شد مثلا موجبه، سالبه می شد مساله، مساله ی مناسب می شد. حدود قضیه که موضوع و محمولند، قابلیت داشتند که از این علم باشند ولی

تنظیم آنها، تنظیم نامناسبی بود لذا نتوانستند مساله ی علم را بسازند. حال اگر تنظیم درست شود این حدود که قابلیت داشتند از این علم باشند می توانند مساله ی این علم را بسازند.

اگر علم را علم هندسی لحاظ کردیم مساله ی نامناسب، مساله ای است که من وجهٍ هندسی نیست ولی من وجهٍ آخر هندسی است. به تعبیر واضحتر از وجهی که حدود، تنظیم شدند هندسی نخواهد بود اما از وجه خود حدود « موضوع و محمول » هندسی است.

موضوع و محمول، موضوع و محمولِ مناسب هندسه است ولی این موضوع و محمول به درستی با یکدیگر پیوند نخوردند لذا هندسی نشده اگر به درستی پیوند داده شود هندسی می شود. پس این قضیه، من وجهٍ « یعنی از جهت حدودش » هندسی است و من وجهٍ آخر « یعنی از جهت پیوندی که بین حدود برقرار شده » هندسی نیست به اینچنین مساله ای، مساله نامناسب گفته می شود ولی نامناسب از قسم دوم است زیرا قابلیت دارد که مناسب شود اما با یک تغییری که آن تغییر عبارت از این بود که موجبه را سالبه کند. برای مورد دوم مثال زده شد ولی چون مصنف، مثال را تکرار کرده ما هم تکرار می کنیم.

ص: ۹۴

مثال: دو خط وجود دارد که خط سومی این دو خط را قطع می کند. بیان شد که ۸ زاویه تشکیل می شود که بعضی از زوایا با یکدیگر نسبت تبادل دارند. قضیه به این صورت است « اگر دو خط داشته باشیم که خط سومی این دو خط را قطع کند و دو زاویه متبادلی که از قطع خط سوم حاصل می شود مساوی باشد آیا این دو خط به یکدیگر برخورد می کنند یا نه؟ لفظ « خط » و « تساوی » لفظ هندسی است.

بیان شد که اگر لفظ « یلتقیان » بکار برده شود مساله ی هندسی نخواهد بود و اگر لفظ « لا یلتقیان » بکار برده شود مساله ی هندسی خواهد بود. حال اگر سائل تعبیر به « هل یلتقیان » کرد مساله ی هندسی نیست چون پیوندی که باید درست کند درست نکرده است. باید پیوند بین « لا یلتقیان » و آن دو خط برقرار شود ولی پیوند بین « یلتقیان » و آن دو خط برقرار کرد. این نظم به درستی رعایت نشده است لذا مساله هندسی نشده است.

اگر « یلتقیان » را تبدیل به « لا یلتقیان » کند معنا این می شود: پیوند بین ایجاب و موضوع قرار نداد بلکه بین سلب و موضوع قرار داد. نظم و پیوندِ واجب انجام گرفته لذا این مساله، هندسی می شود. اگر ظن هم ظن نامناسب بود با تبدیل « یلتقیان » به « لا یلتقیان » ظنِ هندسی می شود.

توضیح

و اما علی الوجه الثانی فهی ان لا تکون هندسیه بسبب ان نسبتها الی الهندسیه نسبه ردیئه

ص: ۹۵

ضمیر « لا تکون » به « مساله » برمی گردد.

ترجمه: اما بنابر وجه دوم « که مساله، من وجهٍ هندسی باشد و من وجهٍ آخر غیر هندسی باشد که به آن وجه غیر هندسی مطرح شده لذا مساله غیر مناسب می شود » این است که این مساله، هندسی نباشد « نه به خاطر اینکه حدودش هندسی نیست بلکه حدودش هندسی است » به خاطر اینکه نسبتش به هندسه، نسبت پستی است « یعنی پیوندی که بین حدود این مساله زده شده پیوند هندسی نیست لذا این مساله نمی تواند به هندسه نسبت داده شود مگر اینکه آن پیوند اصلاح شود ».

و ان کانت هندسیه من وجه لکون حدودها بالقوه هندسیه و ان کانت لیست بالفعل

ولو اینکه این مساله از جهت دیگر « یعنی از جهت حدود » هندسی است و از جهت پیوندش هندسی نیست. زیرا حدودش « یعنی موضوع و محمولش » بالقوه، هندسی است « گاهی هست که این مشکل برطرف شود تا این مساله، هندسی شود ».

« و ان کانت لیست بالفعل »: ولو وقتی هنوز تصرف نشده این حدود هنوز بالفعل هندسی نیستند اما بالقوه هندسی هستند لذا می توان آنها را هندسی کرد و در نتیجه می توان گفت من وجهٍ هندسی هستند.

الاـ تری ان تلک الحدود اذا حُفِظَت و اُزیلَ ما عرض لها من النسبه الایجابیه بینها الی نسبه سلبیه فقیل مثلا ان الخطین الواقع علیهما خط کذا و کذا لا یلتقیان، صارت المساله حینئذ هندسیه

« الی نسبه سلبیه » متعلق به « ازیل » است.

« تلک الحدود »: اشاره به حدودی دارد که در مثال بود « یعنی هل خطان وقع علیهما خط فتصیر الزاویتین تتبادلان متساویین یلتقیان » که « خط » و « زاویه » و « تتبادلان » و « متساویین » هندسی است اما « یلتقیان » مشکل ندارد اگر تبدیل به « لا یلتقیان » شود مشکل بر طرف می شود.

ص: ۹۶

ترجمه: آیا نمی بینی که این حدود اگر محفوظ بمانند و ازاله شوند به نسبت سلبیه آنچه که عارض این حدود است که عبارت از نسبت ایجابیه بین حدود است « یعنی از نسبت ایجابیه دست برداشته شود و به نسبت سلبیه رفته شود » پس در مثال قبلی « به جای یلتقیان، لا یلتقیان گذاشته شود و آن مثال به اینصورت » گفته شود « ان الخطین الواقع علیهما خط کذا و کذا و لا یلتقیان » در اینصورت این مساله، هندسی می شود.

توجه کنید اگر مطلب به صورت اصطلاحی توضیح داده شود اینگونه گفته می شود: لفظ « یلتقیان » عرض ذاتی برای « خطان » نیست و همیشه محمول برای موضوع در برهان باید ذاتی باشد « حال ذاتی باب برهان یا ذاتی باب ایساغوجی باشد » اما « لا یلتقیان »، عرض ذاتی برای « خطان » هست لذا می تواند مساله ی هندسی تشکیل دهد.

فهذه المساله بالقوه هندسیه و بالفعل مضاده للهندسه

این مساله، من وجهٍ « یعنی بالقوه » هندسی است و من وجهٍ آخر « یعنی بالفعل » مضاد با هندسه است. بنده « استاد » عبارت را به صورت دیگر معنا کردم و گفتم: این مساله، من وجهٍ « یعنی به لحاظ حدود » هندسی است و من وجهٍ آخر « یعنی به لحاظ پیوند » مضاد با هندسه است.

هر دو معنا صحیح است.

و لما کانت الاضداد انما تنسب الی موضوع واحد و جنس واحد فلا بأس ان یقال من هذه الجهه لکلیهما مساله هندسیه او ظن هندسی

مصنف از اینجا بحث دیگری مطرح می کند و آن بحث این است که لفظ « یلتقیان » و « لا ـ یلتقیان » متضادان هستند. در اصطلاح فلسفه دو امر ثبوتی که شرائط ضدان را داشته باشند گفته می شود ضدان هستند اما اگر یک امر ثبوتی و یک امر سلبی باشد ضدان نمی گویند بلکه یا عدم و ملکه است یا تناقض است. در اینجا دو لفظ « یلتقیان » و « لا یلتقیان » ضدان است پس مراد ضدان منطقی است نه ضدان فلسفی. در ضدان فلسفی باید هر دو، امر وجودی و مثبت باشند در اینجا هم اگر به فلسفه رجوع شود گفته می شود بین این دو لفظ، عدم و ملکه است نه تضاد، اما اگر به منطق رجوع شود گفته می شود بین این دو لفظ تضاد است.

ص: ۹۷

متضـادان موضوع واحـد دارنـد که تحت جنس واحـد مندرجنـد. آیا دو لفظ « یلتقیان » و « لا یلتیان » اینچنین هسـتند؟ این دو، موضوع واحـد دارند که « خطان » است زیرا به « خطان » هم می توان « یلتقیان » و هم « لا یلتقیان » گفت. اما حکم به « یلتقیان » صادق نیست و حکم به « لا یلتقیان » صادق هست. پس می توان این دو حکم متضاد را بر آن حمل کرد. این دو تحت جنس واحد هستند زیرا هر دو از یک ماده هستند. پس این دو لفظ، متضادان هستند نه عدم و ملکه.

از این جهت که متضـادان هسـتند می توان مسامحتاً حکم یکی را به دیگری داد و گفت اگر « لا یلتقیان » هندسـی است پس « یلتقیان » الحاقاً به « لا یلتقیان » هندسـی خواهد بود نه اینکه مسـتقیما هندسـی باشد. چون رابطه تضاد بین آنها است و می توان حکم یکی را به دیگری داد. مثل حکم به اینکه « لا یلتقیان » از علم هندسی است.

ترجمه: چونکه اضداد به موضوع واحد و جنس واحد نسبت داده می شوند اشکالی ندارد که گفته شود از این جهت « که ضد هسـتند » که مساله هندسـی یا ظن هندسـی است « چون دو ضد هسـتند که یکی، حکم به مساله بودن هندسه را دارد و دیگری هم همین حکم را دارد ».

نکته: حکم ضدان در ما نحن فیه مشترک است اما گاهی حکم ضدان مشترک نیست مثل سـفیدی و سـیاهی که ضدان هسـتند اما حکمشان یکی نیست زیرا یکی مفرق نور است و دیگری قابض نور است.

ص: ۹۸

الفصل الثانی فی اختلاف العلوم الریاضیه و غیر الریاضیه مع الجدل و فی ان الریاضه بعیده عن الغلط و غیرها غیر بعیده منه و بیان ما ذکر فی التحلیل و الترکیب

مطلب اول: علوم به سه قسم تقسیم می شوند:

۱ _ علمی که استدلالاً برهانی است و نتیجتاً مفید است.

۲ _ علمی که استدلالاً برهانی است ولی نتیجه آن مفید نیست.

۳ _ علمی که استدلالاً غیر برهانی است و نتیجتاً مفید است.

۴ _ علمی که استدلالاً غیر برهانی است و فایده آن کم باشد یا منتفی باشد.

اما علمی که استدلالهای آن قوی و نتیجه آن مفید است علم فلسفه الهی است و علمی که استدلالهای آن قوی و نتیجه آن مفید نباشد علم ریاضی است و علمی که استدلالهای آن قوی نیست ولی نتیجه آن مفید است علم طبیعی است پس سه نوع علم وجود دارد. در اینجا مصنف یکبار علم ریاضی را با جدل می سنجد و بار دیگر علم طبیعی را با جدل می سنجد و بیان می کند که کدام یک بر دیگری ترجیح دارد.

مطلب دوم: علم ریاضی تقریبا بعید از غلط است ولی جدل دارای غلط زیادی است. و سبب آن باید بیان شود که چه عاملی باعث شده جدل، اشتباهات زیادی دارد ولی در ریاضی اشتباهات نیست.

مطلب سوم: درباره تحلیل و ترکیب بحث می شود. مثلا در علم حساب گفته می شود: چه عددی هست که اگر مضاعف شود و بر مضاعفش دو عدد افزوده شود وحاصل، دو برابر شود و بر حاصل، سه عدد افزوده شود و این بار حاصل، جذر گرفته شود عدد ۵ بدست می آید. این مطلب را می گویند با تحلیل بالعکس باید حل کرد یعنی اگر در کلام گفت « جمع کن » باید « تفریق کرد » و اگر گفت « تقسیم کن » باید « ضرب کرد » و اگر گفت « جذر بگیر » باید « مربع کرد » در ما نحن فیه گفت اگر جذر گرفته شود عدد ۵ بدست می آید ما آن را مربع می کنیم ۲۵ می شود سپس گفت سه عدد افزوده شود ما سه عدد کم می کنیم می شود ۲۲ و سپس گفت حاصل را در ۲ ضرب کن ما ۲۲ را بر ۲ تقسیم می کنیم می شود ۱۱ سپس گفت دو عدد بیفزا ما دو عدد از ۱۱ کم می کنیم می شود ۹. سپس گفت عدد را در خودش ضرب کن ما جذر می گیریم عدد ۳ بدست می آید. این، تحلیل بالعکس بود اگر ترکیب شود « یعنی همان صورت مساله رعایت شود » اینگونه گفته می شود که عدد ۳ در خودش ضرب شود عدد ۹ بدست می آید و با عدد ۲ جمع شود ۱۱ می گردد و در ۲ ضرب می شود ۲۲ بدست می آید و با ۳ جمع می شود ۲۵ می گردد و جذر گرفته می شود ۵ بدست می آید.

ص: ۹۹

ترجمه: فصل دوم در اختلاف علوم ریاضیه و غیر ریاضیه با جدل است و در اینکه علم ریاضی بعید از غلط است و غیر ریاضی علی الخصوص جدل، بعید از غلط نیست و بیان آنچه در تحلیل و ترکیب ذکر شده است.

به چه علت علم ریاضی بعید از غلط است/ فصل ۲/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۴/۰۸/۰۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: به چه علت علم ریاضی بعید از غلط است/ فصل ۲/ مقاله ۳/ برهان شفا.

الفصل الثانی فی اخلاف العلوم الریاضیه و غیر الریاضیه مع الجدل (۱)

از عنوان فصل دوم روشن است که در سه مطلب بحث می شود.

مطلب اول: فرق بین ریاضی و جدل و فرق بین غیر ریاضی « مثل طبیعی » با جدل.

مطلب دوم: ریاضی علمی است که با براهین قطعیه مدعای خودش را ثابت می کند بنابراین بعید از غلط است ولی بعضی از علوم شاید به غیر براهین قطعیه هم اعتماد کنند و در نتیجه بعید از غلط نباشند. بعید از غلط است به خاطر قوت براهینش و به خاطر اینکه مبادی تصوریه اش کاملا روشن است. در علم ریاضی در هر مقاله ای مبادی تصوریه ی آن مقاله توضیح داده می شود و ابهامی برای مبادی تصوریه باقی نمی ماند. تصدیقات آن هم از قیاس شکل اول اقترانی یا از قیاس های استثنائی استفاده می کند که صورت قیاس، قوه است و ماده ی آن هم با تصورهای تام، تصور شده است امادر بعضی از علوم براهینشان این قوت را ندارند لذا بعید از غلط نیستند و اشتباه در آنها راه پیدا می کند. « توجه کنید که قیاس، مرکب از دو قضیه است. هر قضیه نیاز به تصدیق دارد. موضوع و محمول آن قضیه نیاز به تصور دارد.

ص: ۱۰۰

۱- [۱] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۱۹۶، س۱، ط ذوی القربی.

مطلب سوم: بیان ما ذکر فی التحلیل و الترکیب.

به صفحه ۱۹۸ سطر ۱۸ توجه کنید که می فرماید « و الجدل و التعالیم ». و صفحه ۱۹۹ سطر ۶ را ملاحظه کنید که می فرماید « و کذلک » که در اینجا تحلیل و ترکیب بحث می شود.

توضیح عبارت

الفصل الثانی فی اختلاف العلوم الریاضیه و غیر الریاضیه مع الجدل

لفظ « مع الجدل » بعد از « العلوم الریاضیه » تکرار می شود. یعنی هم بحث می شود ریاضی با جدل چه تفاوت و اختلافی دارد

هم بحث می شود غیر ریاضی با جدل چه تفاوت و اختلافی دارد.

و فی ان الریاضه بعیده عن الغلط و غیرها غیر بعیده منه

علم ریاضی بعید از غلط است « یعنی غلط در آن راه پیدا نمی کند یا کم پیدا می کند. مصنف معتقد است که غلط راه پیدا نمی کند مگر ریاضی دان اشتباه کند » و غیر ریاضی بعید از غلط نیست.

ترجمه: و غیر ریاضی بعید از غلط نیست بلکه غیر بعید است.

نکته: جعل قوانین ریاضی با کاربرد آن فرق می کند ما معتقدیم که در جعل قوانین ریاضی اشتباه نیست بلکه در کاربرد آن اشتباه است ولی عالم طبیعی که به تجربه اعتماد می کند در جعل قوانین طبیعی گاهی اشتباه می کند نه اینکه فقط در کاربرد قوانین طبیعی اشتباه کند. چون از تجربه می گیرد برداشتش از تجربه غلط است لذا قانون طبیعی که ارائه می دهد قانون طبیعی کاملی نیست و در جاهایی نقض می شود. این شخص چون تجربه اش در محدوده ی خاصی بوده لذا حکم عام صادر کرده است و توجهی به خاص بودن تجربه اش نکرده. اما در ریاضی اینگونه نیست چون تمام آنچه که باید رعایت کند را رعایت می کند لذا قانونی که جعل می شود بعید از غلط است اما کاربرد این قانون ممکن است غلط باشد مثلا « جمع کردن » یک قانون درستی است ولی این شخص که اعداد را با هم جمع می کند اشتباه می کند.

ص: ۱۰۱

نکته: عقـل، معصوم است و یکی از دو رسول است عقل، رسول باطن است. اما این عقلِ معصوم، عقلی است که خالص باشـد نه اینکه عقلِ تربیت شـده باشد. عقل تربیت شده، طبق تربیتش حکم می کند اگر تربیتش صـحیح نباشد حکمش اشـتباه است. غالب عقل ها تربیت شده هسـتند زیرا یا به دینی که شـخص دارد تربیت شده است یا به علمی که شـخص پذیرفته، تربیت شده است یا به تربیت اجتماعی تربیت شـده است. در بعضـی از مسائل، عقل خالص وجود دارد و آنجا جایی است که همه ی عقلا بالاتفـاق و بـدون یـک مـورد اسـتثنا حکـم می کننـد، گفتـه می شـود عقـل خـاص حکـم کرده است یعنی هر عقلی بـا تربیتِ مخصوصِ خودش یـک حکم می کنـد معلوم می شود این یک حکم از عقلِ خاص اسـتفاده شـده نه از عقل تربیت یافته. مثلا عدد ۲ ضرب در ۲ می شود ۴، این توسط عقل خالص است چون همه این را قبول دارند.

و بیان ما ذُکر فی التحلیل و الترکیب

این عبارت، عنوان سوم است.

صفحه ۱۹۶ سطر ۴ قوله « ان الجهل »

بحث اول و بحث دوم تقریبا با هم مطرح می شود اما بحث سوم جداگانه مطرح می شود.

مصـنف در ابتدا می فرماید یک نوع جهل وجود دارد که در ریاضی خیلی کم واقع می شود. مصنف در عنوان فصل تعبیر به « بعیـد عن الغلـط » کرد و نگفت « محـال عن الغلط ». در اینجا هم می گویـد « قلّما یقع فی التعالیم » یعنی کم است که این غلط در ریاضـی واقع شود. جهل بسـیط در ریاضـی زیاد است یعنی خیلی از قوانین ریاضـی وجود دارد که قـدیمیها نمی دانسـتند و جهـل بسـیط به آنهـا داشـتند انسانهـای بعـدی آنها را کشف کردنـد. چه بسا قوانین دیگری وجود دارد که جدیـدی ها به آنها نرسـیدند و در آینده به آنها رسـیده می شود پس جهل بسـیط در ریاضی زیاد است اما جهل مرکب در ریاضی کم است یعنی جایی که حکم شده باشد و غلط باشد کم است.

اما چگونه غلط واقع می شود؟ ممکن است کسی که قانون ریاضی را جعل می کند به تمام جوانب نظر نکند. گاهی پیش می آید که یک شکل هندسی خیلی شلوغ می شود چون خط های فراوانی در آن کشیده می شود سپس می خواهد یک قانون جعل کند در وقتی که می خواهد قانون را جعل کند ممکن است یکی از خط ها خَلط شود و قانون به صورتی جعل شود که با توجه به آن خَلط باشد در اینصورت خطا واقع می شود و افراد بعدی آن را اصلاح می کنند.

اما بعد از اینکه قضیه ای در ریاضی تثبیت شد و همه ی جوانبش رعایت شد و اگر خطوط آن زیاد بود توانستیم آنها را در ذهن از یکدیگر تفکیک کنیم و احکامش را بیان کنیم در اینصورت غلط واقع نمی شود. ممکن است شخص اشتباه کند ولی افراد بعدی آن را اصلاح می کنند وقتی که اصلاح شد و به خوبی تصور شد آن قانون، تطهیر از غلط خواهد داشت.

به چه علت در ریاضی اشتباه کم واقع می شود یا اشتباه واقع نمی شود؟ مصنف می گوید مواردی که اشتباه راه پیدا می کند و جهل مرکب درست می شود را اگر رسیدگی کنید دو مورد خواهد بود که هر دو مورد برای جهل مرکب در ریاضی بسته می شود.

بیان موارد اشتباه در علم:

مورد اول: مبادی تصوریه به درستی تصور نشود مثلاـ امر مشترکی وجود داشته باشد که آن امر مشترک، اکبر یا اصغر، علی الخصوص اوسط قرار داده شود. این امر مشترک در صغری به یک معنا است و در کبری به معنای دیگر است. ظاهراً حد وسط تکرار شده ولی باطناً تکرار نشده است.

ص: ۱۰۳

اگر مبادی تصوریه حل شود مشترکات روشن می شود و وقتی مشترکات روشن شود اشتباه واقع نمی شود. در ریاضی سعی بر این است که همه مشترکات را تعریف کنند و مبادی تصوریه در اختیار خواننده قرار بگیرد.

مورد دوم: در قیاس از اَشکالی استفاده شود که منتج نیستند مثلا شکل دوم بیاورد که هر دو مقدمه اش موجبه باشد یا هر دو سالبه باشد. چنین قیاسی اگر بخواهد نتیجه بدهد باید اختلاف در کیف داشته باشند به اینکه یکی موجبه و یکی سالبه باشد اما اگر هر دو مقدمه موجبه یا هر دو سالبه باشد ممکن است نتیجه ی اشتباه بدهد. در ریاضی این راه بسته است چون صورت قیاس به طور کامل رعایت می شود. شرائطی که در انتاج قیاس هست رعایت می شود پس در ریاضی هر دو راه بسته شده است. لذا در ریاضی غلط « و به تعبیر دیگر جعل مرکب » کم اتفاق می افتد.

توضیح عبارت

ان الجعل المضاد للعلم ـ و هو الذی لیس انما یعدم معه العلم فقط بل ان یعتقد و یری صوره مضاده لصوره العلم کما یقع فی الوجه الثانی من وجهی اللا علمی و اللا هندسی ـ قلما یقع فی التعالیم

« تعالیم »: یعنی علوم ریاضی. به این علت به علوم ریاضی، علوم تعلیمی می گویند چون برخلاف زمان ما، در زمان قدیم وقتی کسی وارد حوزه ی علم می شد اوّل باید ریاضی می خواند بعداً طبیعی می خواند و در پایان اجازه ی الهی می دادند اما امروزه از ابتدا الهی می خوانند بدون اینکه ریاضی تبیین شود. علم ریاضی اولین علمی بود که در گذشته به شخص متعلّم، تعلیم داده می شد لذا به آن تعلیمات گفته می شد.

ص: ۱۰۴

مصنف می فرماید « ان الجهل المضاد للعلم قلّما یقع فی التعالیم یعنی کم است که جهلِ مضاد علم در ریاضیات واقع شود. جهل بسیط مضاد علم نیست بلکه عدم ملکه است. جهل بسیط، ندانستن است و علم به معنای دانستن است. دانستن و ندانستن عدم و ملکه هستند نه مضاد. اما جهل مرکب مضاد علم است زیرا اعتقاد مخالف با واقع است ولی جهل بسیط عدم دانستن و عدم اعتقاد است. وقتی مصنف تعبیر به « جهل مضاد علم » می کند مرادش جهل مرکب است چون جهل بسیط، مضاد علم نیست.

مصنف جهل مضاد علم را با عبارت « و هو الذی لیس ... » معنا می کند و در معنا کردن سعی می کند آن را از جهل بسیط جدا کند. می گوید جهل مرکب، جهلی است که بسیط نباشد یعنی فقط عدم العلم نیست بلکه عدم العلم است واقعاً اما ادعای علم است ظاهراً یعنی اعتقادی دارد که مخالف با واقع است پس نسبت به آن اعتقادِ مطابق واقع عادم است و آن را ندارد.

ترجمه: جهل مضاد با عمل در ریاضیات کم واقع می شود. جهل مضاد با علم « که جهل مرکب است » اینچنین نیست که با او عدم علم به تنهایی باشد بلکه علاوه بر عدم العلم این را هم دارد که این شخص « که جهل مرکب دارد » اعتقاد دارد و رای می دهد و می بیند صورتی را که این صورت مضاد با صورت علم است « صورت علم، صورت مطابق با واقع است و این صورت، مضاد با صورتِ مطابق با واقع است. علاوه بر اینکه عدم العلم را دارد صورتِ غیر مطابق را هم همراه خودش دارد و چون صورت غیر العلم را دارد این صورتِ غیر مطابق با آن صورت مطابق، تضاد پیدا می کند نتیجتاً گفته می شود که جهل مرکب با علم تضاد دارد ».

ص: ۱۰۵

« کما یقع فی الوجه الثانی من وجهی اللا- علمی و اللا هندسی »: « لا علمی » دو وجه دارد و در دو جا صدق می کند یکی جایی است که علم نداریم. یکی، جایی است که به درستی نمی دانیم اگر چه ادعا می کنیم که می دانیم یعنی جهل مرکب است.

مصنف می گوید جهل مرکب یکی از این دو وجه « لا علم » است، جهل بسیط هم یک وجه دیگر است. جهل مرکب و جهل بسیط در هر علمی، دو وجه برای « لا علم » هستند. در هندسه، جهل مرکب و جهل بسیط دو وجه برای « لا هندسه » هستند. کسی که فلان قضیه ی هندسی را نمی داند درباره او، « لا هندسه » صدق می کند. همچنین اگر این قضیه را به صورت غلط یاد گرفته « یعنی واقعاً نمی داند ولی خیال می کند که می داند » در اینجا هم « لا هندسه » صدق می کند.

پس در علوم برای « لا- علم » دو وجه است. مصنف تعبیر به « وجهی اللا- علمی و اللا- هندسی » می کند یعنی یکبار به علم توجه می کند و می گوید « لا- علم » دو وجه دارد اما یکبار فقط به علم خاصی که هندسه است توجه می کند و می گوید جهل در « لا هندسه » دارای دو فرد است. اگر در علم حساب بروید تعبیر به « لا حساب » می کرد. همینطور اگر در علم نجوم بروید تعبیر به « لا- نجوم » می کرد. پس « لا- علمی » با « لا هندسی » فرقی ندارد چون « لا علمی » عام است و « لا هندسی » خاص و مصداق برای آن است. یکی از دو وجه « لا علم » جهل مرکب است و یکی دیگر از آن دو وجه، جهل بسیط است.

ص: ۱۰۶

ترجمه: همانطور که جهل مرکب واقع می شود در وجه دوم از وجه لا علمی و لا هندسی ».

و ذلک لان هذا الجهل انما یقع لاسباب و اظهرها امران

« ذلک »: علت اینکه در علوم ریاضی جهل مرکب راه پیدا می کند.

چون جهل مرکب از دو راه پیدا می شود و در علم ریاضی هر دو راه بسته است پس جهل مرکب در علم ریاضی راه پیدا نمی کند یا کم راه پیدا می کند.

ترجمه: اینکه جهل مرکب در ریاضیات کم است به این علت است که این جهل مرکب به خاطر اسبابی حاصل می شود که اظهر آن اسباب دو امر است.

احدهما التباس مفهوم حدود القیاس لاشتراک الاسم و خصوصا الاوسط

یکی از آن دو امر این است که حد وسط یا اصغر یا اکبر، امر مشترک قرار بگیرد و همین امر مشترک باعث خطا می شود. گاهی اصغر امر مشترک قرار داده می شود که در صغری یک معنا دارد و در نتیجه، معنای دیگری دارد. در اینجا هم صغری و هم نتیجه درست است اما غافل از اینکه در صغری یک معنا اراده شده و در نتیجه معنای دیگر اراده شده است. اگر از هر دو مورد « که یکی در صغری و یکی در نتیجه آمده » یکی معنا اراده شود یا صغری خراب می شود یا نتیجه خراب می شود یا در اکبر امر مشترک قرار داده می شود به اینصورت که اکبر در کبری یک معنا دارد و محمول در نتیجه که همین اکبر است معنای دیگری دارد. لذا اشتباه می شود.

بیشترین اشتباه وقتی است که حد وسط، مشترک قرار داده شود که حد وسط در صغری یک معنا دارد و در کبری معنای دیگری دارد. این راه که باعث اشتباه می شود در علم ریاضی بسته است لذا این اشتباه در ریاضی واقع نمی شود چون قانون علمای ریاضی اینطور بوده که در هر مقاله ای که می خواستند وارد شوند تمام مبادی تصوریه آن مقاله را در ابتدا بحث می کردند تا اگر معانی مشترک وجود داشته باشد معیّن شوند. لذا مخاطب را متوجه به تمام اصطلاحاتی می کردند که می خواستند در این علم بکار بگیرند در نتیجه وقتی مخاطب، عالم بود اشتباه نمی کرد.

ص: ۱۰۷

« حدود القياس »: حدود قیاس سه تا است:

۱ ــ اصغر.

۲ ــ اکبر.

۳ ــ حد وسط.

مفهوم حدود قیاس اشتباه می شد چون مشترک بود زیرا متکلم یک چیز اراده می کرد و مخاطب چیز دیگر می فهمید.

« لاشتراک الاسم و خصوصا الاوسط »: علت اینکه اشتباه حدود پیش می آمد به خاطر این بود: اسمی که اصغر قرار داده می شد یا اکبر قرار داده می شد و خصوصاً اوسط قرار داده می شد مشترک بود.

فان اکثر انخداع یقع بسببه اذا کان اللفظ واحدا فی المقدمتین و المعنی مختلفا

اگر به جای « اذا » لفظ « اذ » باشد بهتر است.

ترجمه: بیشترین خدعه و فریب به سبب اشتراک « آن هم اشتراک در حد وسط » پیش می آمد « قیاس، شخص را فریب می داد چون شخص فکر می کرد این قیاس، صحیح است و نتیجه ی حق داده است » وقتی که لفظ « مثلا لفظ اوسط » در هر دو مقدمه یکی است اما معنا مختلف است « وقتی معنا مختلف شود حد وسط تکرار نشده است وقتی حد وسط تکرار نشود نتیجه غلط می شود ».

و الثانی حال التالیف و شکل القول اذا لم یکن منتجا

راه دوم، صورتی است که در قضایای تشکیل دهنده ی قیاس باید رعایت شود. دو قضیه ای که تشکیل دهنده ی قیاس هستند باید صورت خاص داشته باشند مثلا موجبه باید باشد یا سالبه باشد.

در اینجا باید دو چیز لحاظ شود:

۱ ــ صورت موضوع و محمول که می خواهند قضیه بسازند باید صحیح باشند.

ص: ۱۰۸

۲ ـ صورت دو قضیه که می خواهند قیاس بسازند باید صحیح باشند. مثلا در شکل ثانی که باید دو قضیه اختلاف در کیف داشته باشند به اینصورت که یکی موجبه و یکی سالبه باشد اما شخصِ تنظیم کننده ی قیاس هر دو مقدمه را موجبه یا سالبه قرار می دهد. این چنین قیاسی منتج نیست و عقیم می باشد. نتیجه ای که از این قیاس گرفته شود غلط است.

این راه در ریاضی بسته است چون این نکات رعایت می شود.

ترجمه: دومین راه اشتباه، حالتی است که برای تالیف قضایا یا تالیف موضوع و محمول حاصل است که رعایت نمی شود. و شکل قول « مراد از قول، قضیه است یعنی شکل قضیه » رعایت نمی شود « باید شکل قضیه به نحوی باشد که در منطق تعیین شده است ».

نکته: مراد از قول در اینجا قول مرکب است می توان قول بسیط هم قرار داد ولی اگر قول مرکب بگیرید بهتر است. پس مراد از قول، قضیه است و مراد از قول مرکب، قیاس است. ظاهر عبارت نشان می دهد که مراد، قیاس است یعنی قول مرکب اراده شده است.

اذا لم یکن منتجا و اشبه المنتج مثل الموجبتین فی الشکل الثانی و ما اشبه ذلک

اشتباه دوم وقتی حاصل می شود که این قول « و قضیه » منتج نباشد اما شبیه منتج باشد. چون شبیه منتج می شود اشتباه واقع می شود به اینکه مخاطب فکر می کند منتج است. مثل دو قضیه موجبه در شکل ثانی که نتیجه نمی دهد و عقیم است چون در شکل ثانی، اختلاف در کیف شرط می شود.

« ما اشبه ذلک »: جاهای دیگری وجود دارد که صورت قیاس خراب باشد و متوجه نشویم.

و اما القسم الاول

مصنف می فرماید هر دو راه در ریاضی بسته است. با عبارت « اما القسم الاول » بیان می کند که راه اول بسته است. اما قسم ثانی را در صفحه ۱۹۸ سطر ۷ بیان می کند.

مصنف در ضمن توضیح عنوان دوم فصل، عنوان اول را هم توضیح می دهد.

التباس مفهوم حدود قیاس به خاطر اشتراک اسم، در علم ریاضی نیست/ به چه علت علم ریاضی بعید از غلط است/ فصل ۲/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۴/۰۸/۰۶

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: التباس مفهوم حدود قیاس به خاطر اشتراک اسم، در علم ریاضی نیست/ به چه علت علم ریاضی بعید از غلط است/ فصل ۲/ مقاله ۳/ برهان شفا.

و اما القسم الاول فانه مما لا یقع فی التعلیمیات (۱)

بحث در این بود که ریاضی بعید از غلط است در حالی که غیر ریاضی بعید از غلط نیست. بیان شد که چرا در علم ریاضی غلط، کم راه پیدا می کند و در علوم دیگر، زیاد راه پیدا می کند؟

سوال: چه ربطی بین این فصل و کتاب برهان هست؟

جواب: جواب این سوال در جلسه قبل اشاره شد. زیرا در علم ریاضی براهین قوی وجود دارد و لذا کمتر اشتباه می شود در سایر علوم براهین به این قوت نیست لذا بیشتر اشتباه می شود. می دانید که در باب برهان، به مناسبت بحث از جدل هم می شود. در این فصل فرق بین علم ریاضی و جدل هم بیان می شود. علم ریاضی از برهان استفاده می کند و جدل، غیر از برهان است پس طرح برهان و فرق آن با جدل، با کتاب برهان مناسبت دارد. همچنین استفاده از برهان و در نتیجه کمتر گرفتار شدن به غلط با بحث برهان ارتباط دارد پس این فصل بی ارتباط با برهان نیست. از طرفی بحثِ تحلیل و ترکیب هم مطرح می شود که آن هم با برهان ارتباط دارد به بیانی که بعداً گفته می شود.

ص: ۱۱۰

۱- [۱] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۱۹۶، س۱۰، ط ذوی القربی.

سوال: چه مناسبتی بین برهان و جدل است که جدل با برهان می آید؟

جواب: مناسبتِ سفسطه با برهان این است که سفسطه گاهی شبیه البرهان می شود. مناسبت جدل با برهان همین تفاوتی است که دارد چون جدل از اموری استفاده می کند که احتمال اشتباه در آن است ولی برهان اینگونه نیست. مقایسه برهان با هر چیزی جای آن در کتاب برهان است و مقایسه جدل با هر چیزی جای آن در کتاب جدل است. بنابراین این فصل بیگانه از کتاب نیست.

خطابه را نمی توان با برهان مقایسه کرد چون ذات آنها دو تا است اما جدل اینگونه نیست چون جدل گاهی از مقدماتی استفاده می کند که هم مشهوره هستند و هم اوّلیه هستند. اگر به عنوان اولیه از آنها استفاده شود برهان می شوند و اگر به عنوان مشهوره از آنها استفاده شود جدل می شوند. خود جدل قابلیت دارد که برهان شود.

بحث در این بود که در ریاضی مصون از خطا هستیم اما در علوم دیگر مصون از خطا نیستیم. به چه علت این اتفاق می افتد؟ بیان شد که سببِ غلط متعدد است که دو سبب از همه مهمترند که آن دو سبب در ریاضیات یا نیستند یا خیلی کم هستند به همین جهت اشتباه در ریاضیات یا وجود ندارد یا اگر وجود داشته باشد خیلی کم است. آن دو سبب عبارت بودند از:

۱ ـ در سایر علوم الفاظ مشترکه وجود دارد که این لفظ مشترك گاهی حد وسط قرار داده می شود و در صغری، معنایی اراده می شود در کبری هم معنای دیگر اراده می شود. در واقع حد وسط تکرار نشده پس نتیجه ای که گرفته می شود نباید گرفته شود لذا اشتباه رخ می دهد.

ص: ۱۱۱

۲ ـ از طریق صورت است. یعنی شرائطی که در منطق هست رعایت نمی شود و صورت قیاس، واجد شرائط قرار داده نمی شود لذا نتیجه ای که گرفته می شود نتیجه ی غلطی است اما در ریاضی شرائط قیاس یا صورت قیاس رعایت می شود لذا در ریاضی از این اشتباه هم مصونیت است. این مطالب در جلسه قبل بیان شد. الان مصنف می خواهد توضیح بدهد که چگونه سبب اول در ریاضی راه ندارد.

اولا: در ریاضیات مفاهیم و اصطلاحات کاملا تبیین می شوند به طوری که در هنگام تعقل از معنای معلومی استفاده می شود و اشتراک، مزاحمتی تولید نمی کند ولو این لفظ در علوم دیگر اگر مطرح شود مشترک است اما در ریاضی محدود می شود و اطرافش معین می شود به طوری که اشتباه به خاطر اشتراک پیش نیاید مثلا فرض کنید دایره بر شکل گفته می شود بر بیانِ ما هم گفته می شود که این کلام دائر است یعنی مبتلا به دور است. کلمه « دائر » در علم طبیعی می آید اما در علم ریاضی به معنای شکل است. کلمه دائره اگر چه مشترک است ولی در علم ریاضی اطرافش بسته است به طوری که نمی تواند معنای دیگر را اراده کند همین که در علم ریاضی تعبیر به دایره می شود ذهن افراد به سمت همان شکل مخصوص می رود اما در علوم دیگر اینگونه نیست زیرا لفظ « دایره » در علوم دیگر بکار برده می شود ولی ممکن است از آن، دائر بودنِ بیان اراده شود یعنی این کلام مبتلا به دور است.

ص: ۱۱۲

پس در مقام تعقل این اصطلاحات ریاضی به طوری محدود می شود که آن اشتراک مزاحمتی ایجاد نمی کند و ما را به خطا نمی اندازد.

سوال: آیا طبق این بیان، مشترک وجود ندارد؟

جواب: خیر، مشترک وجود دارد. در ریاضی آن مشترک معیّن شده است وقتی یکی از معانی مشترک، معیّن می شود در واقع مشترک از اشتراک بیرون آمده است. در علم ریاضی اینگونه است که اگر الفاظ مشترکه بکار رود ابتدا معیّن می شوند و از اشتراک در می آیند و بعداً استفاده می شوند پس عامل اشتباهی به نام اشتراک در ریاضی پیدا نمی شود.

ثانیا: در ریاضی از خیال هم استفاده می شود یعنی تخیل، معین تعقل قرار داده می شود. شاهد بر این مطلب این است که در ریاضیات ملاحظه می شود که ابتدا قانون به صورت کلی مطرح می شود سپس شکلی ترسیم می شود و بر روی این شکل به وسیله حروف، علامت هایی گذاشته می شود. سپس همان مطلب کلی در این شکل جزئی ریخته می شود و توضیح داده می شود. در اینجا این شکل جزئی توسط تخیلِ شخص، تخیل می شود.

پس در ریاضی هم تعقل و هم تخیل فعال است و تخیل پا به پای تعقل پیش می رود و انحراف پیدا نمی کند به عبارت دیگر تخیل، معین برای تعقل می شود لذا یک مطلب در ریاضی دوبار ادراک می شود. یکبار تعقلاً ادراک می شود و یکبار تخیلاً ادراک می شود که هر دو همدیگر را تایید می کنند. بر خلاف سایر علوم مثل الهیات که تخیل اصلا راه ندارد فقط جای تعقل است. اگر تخیل راه پیدا کرد احتمال زیاد دارد که تعقل را منحرف کند چون جایگاه، جایگاه تخیل نیست.

ص: ۱۱۳

این دو عامل « اولاـ و ثانیا » باعث می شود که در ریاضیات، کمتر اشتباه واقع شود. توجه کنید عامل اول اشتباه در ریاضی اشتراک بود یعنی حد وسط در صغری به یک معنا و در کبری به معنای دیگر است اما این اشتباه در ریاضی واقع نمی شود چون شخص وقتی تعقل می کند حد وسط در صغری و کبری به معنایی که در علم ریاضی مراد است قرار داده می شود در اینصورت حد وسط تکرار می شود و قیاس لطمه ای نمی بیند. از طرف دیگر حد وسطی که به وسیله تعقل یکبار ادراک شده بود به وسیله تخیل، بار دوم ادراک می شود و این باعث می شود که ادراک شخص نسبت به همان معنای واحدی که مشترک نیست تقویت شود و در نتیجه اشتباه نشود.

نکته: معنای عقلی یک معنای کلی است. که در عمق عقل وجود دارد. این معنا اگر از عمق عقل بیرون بیاید و در اختیار خیال قرار بگیرد و خیال، این امر را به صورت ظاهر می بیند و حس می کند و اشتباه نمی کند اما در علوم دیگر آن مطلب کلی در عمق و غور عقل موجود است و خیال آن را بیرون نمی کِشد تا دوباره آن را نگاه کند. اگر هم بیرون کِشید به نحو دیگری به آن نگاه می کند و مزاحم آن می شود مثلاـ در الهیات احتیاج به اثبات موجود مجرد است. این موجود مجرد توسط عقل فهمیده می شود اما اگر خیال بخواهد وارد شود مجرد را انکار می کند نه اینکه نمی فهمد بلکه اصل آن را باطل می داند. پس خیال در علوم دیگر معین نیست بلکه مزاحم است در حالی که در علم ریاضی، معین است. بنابراین در ریاضی هم مشترک از بین رفته است و معنای مراد تعیین شده است و علاوه بر این، تخیل به صورت معین قرار داده شده است اما در سایر علوم اولا « علی الخصوص جدل » راه اشتراک باز است و بسته نیست ثانیا تخیل، معین قرار داده نشده است بلکه چه بسا تخیل، مزاحم هم باشد. به این جهت است که در سایر علوم اشتباهِ قسم اول در علوم ریاضی کم اتفاق می افتد و در علوم دیگر زیاد اتفاق می افتد.

توضیح عبارت

و اما القسم الاول فانه مما لا یقع فی التعلیمیات

اما قسم اول و راه اولِ اشتباه که همان اشتراک بود در تعلیمیات واقع نمی شود.

لان الفاظ معانی الهندسیات معلومه المعانی بالتحصیل

« بالتحصیل » متعلق به « معلومه المعانی » است.

مصنف نمی گوید « معانی هندسیات، معلومه المعانی هستند » بلکه می گوید « الفاظ هندسیات، معلومه المعانی هستند ». اگر لفظ « الفاظ » را نیاورد تکرار واقع می شود. البته می توانست بگوید « معانی هندسیات معلوم هستند » ولی خوب نیست بگوید « معانی هندسیات، معلومه المعانی هستند ».

ترجمه: الفاظی که صاحب معانی هستند معانی آنها معلوم است.

« بالتحصیل »: « تحصیل » در اصطلاح به معنای « تحقیق » است. محصّلین به معنای محققین است. اینکه به مشاء، محصِّل گفته می شود به معنای محقّق است. اینکه گفته می شود « مناقشه دأبِ محصلین نیست » به معنای این است که مناقشه دأبِ محققین و مدققین نیست. پس « تحصیل » در اینجا به معنای تبیین کامل و توضیح کامل است. معنای عبارت اینگونه می شود: الفاظی که در هندسه بکار می روند معانی آنها تبیینِ کامل شده و توضیحِ کامل داده شده لذا معلومه المعانی هستند بالتحصیل و تبیین تام.

فلا تُوهِم غیر المعنی المقصود به

توجه کنید لفظ « المقصود به » یک کلمه است که صفت برای « المعنی » شده. ضمیر آن به جایی بر نمی گردد بلکه به الف و لام در « المقصود » بر می گردد.

ترجمه: این الفاظ، به وهم ما القاء نمی کند، غیر از معنایی را که مقصودٌ به است « تا دو معنا در ذهن ما بیاید و اشتباه واقع شود ».

ص: ۱۱۵

بل لكل لفظ منها معنى مفهوم بحسب الغرض او بحسب ما سبق من التحديد

ضمير « منها » به « الفاظ معانى الهندسيات » بر می گردد. « من التحدید » بیان برای « ما » در « ما سبق » است.

فرض کنید می خواهیم دایره را در هندسه مورد بحث قرار دهیم و حکمی بر آن بیان شود. کلمه « دایره » مشترک است و معانی متعدد دارد اما در آن مساله هندسی غرض، بحث کردن از دایره ای است که شکل باشد « نه دایره ای که بیان یا شعر باشد چون بیانِ دائر و شعر دائر وجود دارد که توضیح آنها بعداً بیان می شود » پس به حسب غرض روشن است مراد از دایره که در قضیه آمده چه می باشد؟ مثلا در هندسه درباره شکل و بیان بحث نمی شود که دور می شوند یا نه؟ بلکه بحث در دایره می شود یعنی بحث در شکل دوری است نه بیان دوری یا شعری دوری. خود غرض معین می کند که مراد چیست؟ گاهی از اوقات تعریفی که در صدر مقاله آورده می شود مراد را روشن می کند. در مقالاتی که در هندسه آمده در صدر مقاله، اصطلاحاتی بکار برده می شود و تعریف می گردند به طوری که وقتی شخص وارد مقاله می شود از آن اصطلاحات آگاه است و اشتباه نمی کند. پس گاهی تحدیدی که سابق بر این مساله ذکر شده شخصی ریاضی دان را راهنمایی به مراد از لفظ می کند گاهی هم غرضی که در این مساله است شخص را راهنمایی به معنای لفظ می کند. بنابراین در علم هندسه اگر لفظی بکار می رود مفهومش معین است یعنی یا از طریق غرض معین شده یا از طریق تحدیدی که قبل از این قضیه در صدر آن مقاله مطرح شده بود.

ص: ۱۱۶

نکته: شخصی که معروف به هیچ علم مشخصی نیست یا همه ی فنون را بلد است اگر بگوید « کل دائره شکل » لفظ دایره معلوم نیست که چه معنایی دارد « بله به قرینه ممکن است دایره حمل بر شکل مخصوص شود ولی اگر ندانید دایره های دیگر، شکل هستند یا نه؟ اشتباه واقع می شود. زیرا اینگونه گمان می شود که هر جا دایره صدق کند شکل هم صدق می کند. مگر اینکه از بیرون مشخص شود. در علم ریاضی از طریق غرض، معنای لفظ معین می شود در علوم دیگر هم اگر از طریق غرض، معنای لفظ معین شود راه اشتباه بسته می شود. ما نمی خواهیم بگوییم اشتراک در علوم دیگر باعث اشتباه است بلکه می گوییم در علوم دیگر راه اشتباه بازتر است و ممکن است کسی این راه را در آن علم « از طریق غرض یا طریق دیگر » ببندد.

ترجمه: برای هر لفظ از الفاظِ معانی هندسیات یک معنا است که مفهوم است به حسب غرض، یا به حسب تحدید و تعریفی است که قبل از قضیه مطرح شده ی در هندسه آمده است « یعنی در صدر مقاله آمده است ».

مصنف تا اینجا بیان کرد حد وسطی که در ریاضی بکار می رود مشتبه نمی شود چون اشتراک در آن نیست. الان می خواهد بیان کند اشتباه نمی شود چون وقتی یکبار تعقل شود « یعنی این مطلب، یکبار در اختیار عقل قرار گرفت » بار دیگر تخیل می شود « یعنی دو قوه ی مدرکه که یکی معین دیگری است وارد می شود و حد وسط را ادراک می کند. در اینصورت اشتراک، کم می شود. هر چقدر مدرِک ها بیشتر شوند اشتباه کمتر می شود بخصوص که اگر مدرِک، مدرِکِ مؤیّد باشد نه مزاحم. خیال در ریاضیات نسبت به عقل موید است اما در بعضی علوم مزاحم است و در بعضی علوم هم ممکن است نه موید و نه مزاحم باشد.

ص: ۱۱۷

ثم معانی تلک الالفاظ قریبه من الخیال

معانی این الفاظ نزدیک به خیال هستند یعنی در اختیار قوه ی مدرکه قرار داده می شوند و قوه ی مدرکه می تواند آنها را درک کند لفظ « دایره » گفته می شود و شکل دایره بر روی تخته کشیده می شود خیال، توجه به آن شکل می کند و معنایی که قبلا به وسیله تعقل روشن بود در نزد او به وسیله تخیل روشن تر می شود.

ترجمه: معانی آن الفاظ که در هندسیات بکار می روند نزدیک به قوه خیال اند « یعنی در دسترس خیال هستند و خیال می تواند آنها را بدست بیاورد و ادراک کند ».

فکما یفهم فی العقل للفظ منها معنی، کذلک یقوم له فی الوهم خیال

ضمیر « منها » به « الفاظ » بر می گردد.

ترجمه: همانطور که در عقل برای لفظی از آن الفاظ « ی که در هندسه بکار می رود » معنایی فهمیده می شود همچنین برای آن معنا « یا لفظ که یکی از الفاظ هندسی است » در وهم، خیال و صورت « صورت تخیلیه را خیال می گویند. خیال خیلی اطلاقات دارد گاهی اطلاق بر قوه مدرکه می شود. گاهی اطلاق بر خزانه ای می شود که این صُوَر در آن قرار می گیرند و ذخیره می شوند. گاهی هم اطلاق بر صورت متمثّل فی الذهن می شود که در اینجا به همین معنای اخیر است » پیدا می شود « که واهمه، آن صورت حسی را درک می کند ».

فیُثبتُ خیالُه حقیقةَ ذلک المعنی و یحفظه و لایدع الذهن یزیغ عنه

ص: ۱۱۸

« خیاله » فاعل و « حقیقه ذلک المعنی » مفعول است.

ترجمه: پس خیالِ این لفظ یا خیالِ این معنا « مراد از خیال، همان صورت موجود در قوه واهمه است » حقیقتِ آن معنا را اثبات می کند « یعنی همان معنایی که با قوه عاقله فهمیده شده را تایید می کند » و آن معنا را حفظ می کند و رها نمی کند ذهن را که منحرف از این معنا شود « همان معنایی را که قوه خیالییه فهمیده قبول می کند ».

در نسخه خطی به اینصورت آمده « فیثبت له خیال حقیقه ... » که ضمیر « له » به « عقل » یا « انسانی که هندسه و ریاضی می خواهد » بر می گردد.

مصنف بیان می کند که ابتدا قانون کلی در هندسه یافت می شود. سپس شکل کشیده می شود و آن قانون کلی در ضمن شکل توضیح داده می شود و آن شکل با خیال ملاحظه می شود وقتی که ملاحظه شد آن صورت علمی که از طریق خیال حاصل شده حقیقتِ معنای عقلی را اثبات می کند و حقیقتِ معنای عقلی را در ذهن حفظ می کند یعنی همان معنای کلی که جزئی شده در ذهن به توسط این خیال، محفوظ می شود.

فحینئذ یکون الحد الاوسط مضاعفاً

« فحینئذ »: در این هنگام که اولا معنای مشترک باقی نمی ماند و ثانیا خیال، همان معنایی را که مراد است مجدّداً درک می کند.

ترجمه: در این هنگام حد اوسط مضاعف « یعنی دوبار ادراک می شود که یکبار از طریق عقل و یکبار از طریق تخیل ادراک » می شود « چون اشتراک در حد وسط بود و آن حد وسط منشا اشتباه می شد ».

ص: ۱۱۹

ای واحدا بعینه یؤخذ مرتین لشیئین معلومین فینتج ضروره

این عبارت، توضیح « مضاعفا » است. یعنی حد وسط یک معنای معیّن « و بعینه » است که دوبار گرفته می شود. یکبار از تعقل گرفته می شود و بار دیگر از تخیل گرفته می شود.

مراد از « شیئین » اکبر و اصغر است یعنی حد اوسط دوبار برای اصغر و دوبار برای اکبر ملاحظه می شود و اصغر و اکبر، مشترک نیستند بلکه معلوم هستند در اینصورت، هم حد وسط معلوم شد هم حد اصغر هم حد اکبر معلوم شد لذا اینچنین قیاسِ تشکیل شده، بالضروره نتیجه می دهد به شرطی که شرایط قیاس هم رعایت شود.

و اما فی العلوم الاخری ــ و فی الجدل خصوصا ــ فلا تکون هذه المعاون

« هذه المعاون »: باید « هذا المعاون » یا « هذه المعاونه » باشد.

مصنف تا اینجا درباره ریاضی بحث کرد و فهماند که دو عامل جلوی اشتباهی که از سنخ اول باشد را در ریاضی می گیرد. یک عامل عبارت از این است که معنای الفاظ در ابتدا یا به حسب غرض معین می شود از اشتراک در می آید. دوم اینکه خیال، در ریاضیات موید عقل قرار داده می شود. اما در علوم دیگر بر عکس است زیرا در علوم دیگر اولا ـ اصطلاحات در ابتدای آن علم مطرح نمی شود تا از این جهت خطا برطرف شود. ثانیاً خیال، معاون نیست بلکه چه بسا در بعض علوم مثل الهیات مزاحم هم باشد.

ترجمه: امادر علوم دیگر علی الخصوص جدل « چون در جدل، الفاظ مشترکه فراوان بکار برده می شود » این معاونت نیست.

بل تکون الفاظها فی اکثر الامر مشترکه

بلکه الفاظ علوم دیگر غالباً مشترکند.

و المعنی العقلی باطنٌ غائر فی النفس غیرُ معان بخیال ملائم لذلک المعنی یثبته و یحفظه فی الذهن

« غائر فی النفس » همان معنای « باطن » است.

معنای عقلی، باطن است و در ظاهر نیست. این معنا به وسیله خیال کمک نمی شود به اینکه خیال، این معنا را در اختیار قرار دهد تا بهترین معنا ادراک شود.

ترجمه: معنای عقلی باطن و فرورفته در نفس است در حالی که به وسیله خیال کمک نشده است. آن خیال و صورتی که ملائم آن معنای مجهول است که خیال آن معنا را اثبات می کند و آن معنا را در ذهن حفظ می کند.

بل ربما کان الخیال اللائح منه فی الذهن مناسبا لمعنی و الغرض معنی آخر

مصنف می فرماید گاهی می بینید آن خیالی که لائح و آشکار از آن معنا شده، مناسب با معنایی باشد ولی غرض، معنای دیگر باشد در اینجا اشتراک، کاملا ظهور پیدا می کند یعنی خیال یک معنایی را انتخاب می کند که عقل آن معنا را انتخاب نکرده است. انتخاب این معنا به توسط خیال باعث می شود که دو صورت در ذهن باشد.

و یزیغ الذهن عن الغرض الی الخیال

« یزیغ » به معنای « ینحرف » است.

ترجمه: ذهن منحرف می شود از آن غرض به سمت آن معنایی که در خیال آشکار می شود « در اینصورت، غرض فوت می شود یعنی این لفظ مشترک بین دو معنا است که یک معنا مناسب با خیال است ولی در آن علم، معنای دیگر مورد غرض است. ذهن به جای اینکه به سمت غرض برود به سمت معنایی می رود که خیال آن را درک کرده است و نتیجه اش این می شود که غرض نزد این شخص مبهم می ماند و اشتباه رخ می دهد ».

ص: ۱۲۱

ادامه فرق بین ریاضیات و علوم دیگر / التباس مفهوم حدود قیاس به خاطر اشتراک اسم در علم ریاضی نیست/ به چه علت علم ریاضی بعید از غلط است/ فصل ۲/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۴/۰۸/۱۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ادامه فرق بین ریاضیات و علوم دیگر/ التباس مفهوم حدود قیاس به خاطر اشتراک اسم در علم ریاضی نیست/ به چه علت علم ریاضی بعید از غلط است/ فصل ۲/ مقاله ۳/ برهان شفا.

و الخیال فیما سوی التعلیمیات فی اکثر الامر مضل

سوال: در صفحه ۸۷ « فصل هشتم از مقاله اول » مصنف تصریح می کند که گاهی در علم هیئت اشتباه راه پیدا می کند و علم هیئت، ریاضی است پس مصنف در فصل هشتم از مقاله اول قبول می کند که در علم ریاضی اشتباه راه پیدا می کند. چگونه در این فصل که می خوانیم اشتباه را در علم ریاضی نفی می کند یا بعید از غلط می داند؟

جواب: ظاهرا جواب این سوال را خود مصنف در همان فصل هشتم از مقاله اول داده است. مصنف می گوید در هیئت، اشکال راه پیدا می کند ولی در آن قسمت هایی است که با رصد به سمت می آید نه آن قسمت هایی که با قوانین ریاضی بدست می آید. قوانین ریاضی همانطور که در غیر هیئت بعید از اشتباه است در هیئت هم بعید از اشتباه است.

پس اگر شخص رصد می کند طبق دیده ی خودش حکمی می کند که این حکم شاید غلط باشد و الا اگر با قوانین ریاضی عمل شود اشتباهی رخ نمی دهد. گاهی از اوقات در علم هیئت، کاری با محاسبات انجام می شود و به مطلوب رسیده می شود اما گاهی با رصد کاری انجام می شود و به درستی دیده می شود اما توجیهش غلط می شود. در کتاب فارسی هیئت قوشجی اگر ملاحظه کنید در مواردی به بن بست می رسد و می گوید این از مشکلات این فن است یعنی نتوانستند آن را حل کنند سپس در همان جا رصد خودشان را اعتبار می کنند و می گویند ما اینطور رصد کردیم و همینطور عمل می کنیم و به آن برداشتی که ما را به آن مشکل رسانده اعتنا نمی کنیم. خود رصد به صورت خالص ملاحظه می شود. در علوم دیگر این کار را نمی کنند لذا اشتباه در علوم دیگر واقع می شود. پس اموری که مربوط به قوانین ریاضی می شود در علم هیئت، اشتباه نیست. اگر در علم هیئت اشتباهی رخ داده و بعضی از قسمت های آن باطل شده و مصنف هم در گذشته اعتراف به بعضی از این باطل ها داشته به خاطر برداشت های ما بوده نه به خاطر این قوانین ریاضی باشد پس آنچه مصنف در این فصل می گوید به قوت خودش باقی می ماند.

ص: ۱۲۲

بحث امروز: بحث قبلی این بود که عوامل اشتباه فراوان هستند ولی دو عامل ظاهرتر و مهمترند. آن دو عامل ذکر می شود و بیان می گردد که این دو عامل در ریاضی کاربرد زیادی ندارند و واقع نمی شوند لذا علم ریاضی مصون از اشتباه می ماند. بحث در عامل اول بود.

عامل اول: در بسیاری از علوم، از الفاظ مشترکه استفاده می شود و در علم ریاضی از الفاظ مشترکه استفاده نمی شود پس آن

عامل اشـتباهی که اشتراک است در ریاضـی اثر گذار نیست. سپس اضافه کردند که نه تنها در ریاضی از لفظ مشترک استفاده نمی شود بلکه برای نیروی عقل، نیروی خیال مُعین قرار داده می شود پس دو نیرو در ریاضـی شروع به نظر دادن و تامل کردن می کننـد که عقل و خیال هسـتند و این دو همـدیگر را تایید می کنند. به این جهت ریاضـی مصون تر از اشـتباه می شود چون نیروی دیگری که موید عقل است در ریاضـی بکار گرفته می شود. به عبارت بهتر در ریاضیات، خیال معین عقل است و چون معین است عقـل را به سـمت اشـتباه نمی برد اما در سایر علوم، خیال معین نیست بلکه اشـتباه انـداز است و عقل را منحرف می کند لذا اشتباه در سایر علوم به آسانی راه پیدا می کند.

مصـنف به این مطالب تصریح می کند و می گوید: در علوم دیگر خیال، مُضلّ است و در علم هندسه خیال، مُرشد است و این امتیاز ریاضی از علوم دیگر است زیرا در علوم دیگر باید از خیال پرهیز کرد اما در علم ریاضی باید حرف خیال را پذیرفت.

ص: ۱۲۳

مصنف در اینجا دو ادعا کرد که هر دو باید اثبات شود:

ادعای اول: خیال در غیر ریاضیات، مضل و گمراه کننده است.

ادعای دوم: خیال، عقل را در ریاضیات ارشاد می کند.

دلیل بر ادعای اول: خیال یک قوه ی حسی است و مانند عقل نمی باشد. چون عقل، نیروی عقلانی است نه حسی. در علوم دیگر وقتی عقل نظر می دهد خیال « که یک نیروی حسی است » به سرعت نظر عقل را از مرتبه ی عقلانی به مرتبه ی حس تنزل می دهد یعنی معقول را به محسوس تشبیه می کند تا خودش بفهمد زیرا معقول در اختیار خیال قرار نمی گیرد بلکه در اختیار عقل است اما قانونِ خیال این است که هر دریافتی را که نفس انجام می دهد سریع جذب می کند. تا دریافت عقل را جذب کرد، به صورت معقول می باشد و معقول برای خیال فایده ندارد. با تشبیه معقول به محسوس، معقول را محسوس می کند و شروع به درک کردن می کند. چه بسا در تشبیه معقول به محسوس انحراف راه پیدا می کند و گمراهی شروع می شود. زیرا وقتی مطلب عقلی را می آورد تا حسی کند گاهی تصرفاتی می شود و این تصرفات باعث انحراف می شود. در اینصورت اگر عقل بخواهد تابع خیال شود آن انحرافی که در خیال پیدا شده به عقل سرایت می کند. عقل در اینجا باید پرهیز کند و نباید خودش را تسلیم خیال کند یعنی باید به مثال و موارد محسوسه توجه نکند و آن مطلب عقلی را که اثبات کرده تحفظ کند.

دلیل بر ادعای دوم: خیال در ریاضیت همین کار را می کند یعنی تشبیه معقول به محسوس می کند. نمی توان این شأن را از او گرفت. ولی در ریاضیات، طوری است که عقل اگر بخواهد بفهمد خیال می تواند به او کمک کند. نحوه ی کمک کردن به این صورت است: یک قاعده ی کلی در هندسه ذکر می شود سپس شکل آن کشیده می شود و با توجه به این شکل آن قاعده اثبات می شود. شکل، یک امر محسوس است که خیال به آن توجه دارد. در اینجا از طریق شکل، خیال آگاه می شود و آن قانونِ عقلی حس می شود به اینصورت که تنزل داده می شود و جزئی می گردد و در قالب شکل پیاده می شود. وقتی در قالب شکل اجرا شد خیال متوجه آن می شود وقتی خیال متوجه شد عقل هم این را کلی می کند. پس خیال در علم ریاضی همان کاری را می کند که در سایر علوم می کرد ولی در ریاضی اشتباه انداز نیست بلکه مُعین است. اما در سایر علوم انحراف دهنده و گمراه کننده است.

پس روشن شد که هر دو ادعا صحیح است و این عامل اولِ اشتباه که اشتراک است در ریاضی نمی آید. مثلا هیچ وقت دایره در ریاضی با دایره در فلسفه اشتباه نمی شود. زیرا در ریاضی دایره به معنای شکل خاص است و در ابتدای ریاضی دایره تعریف می شود تا اشتراک در دایره رَه زن نشود لذا اشتباه نمی شود و از اول جلوی اشتراک گرفته می شود.

توضیح عبارت

و الخیال فیما سوی التعلیمیات فی اکثر الامر مضل

خیال در غیر تعلیمیات « و غیر ریاضیات » غالباً مُضل است.

« فی اکثر الامر »: مصنف نمی گوید همیشه مضل است زیرا گاهی از اوقات ممکن است این خیال به طور صحیح برداشت کند یعنی به صورت صحیح تشبیه معقول به محسوس کند.

نکته: مراد از « ما سوی التعلیمات » بیشتر طبیعیات اراده می شود.

و فی التعلیمیات هاد مرشد

اما خیال در تعلیمیات هدایت کننده و راهنمایی کننده است. مراد از ریاضیات در علم قدیم عبارت از هندسه و حساب و موسیقی و هیئت است.

و لذلک ما صارت المسائل الریاضیه یصعب تعلیمها الا بان تُشَكَّل اشکالا محسوسه معلمه بحروف

« لذلک ما » : مصنف از این الفاظ مثل « هذا ما » زیاد بکار میبرد لفظ « ما » بعد از « لذلک » زائده است. ما در فارسی می گوییم « به این جهت است که » یعنی لفظ « است » اضافه می شود. اما در پاورقی کتاب « ما » را مصدریه گرفته که به این صورت معنا می شود: به خاطر این است که صیرورتِ مسائل ریاضی تعلیمشان صعب است.

ص: ۱۲۵

ترجمه: به این جهت است که مسائل ریاضی تعلّم و تعلیمش سخت است مگر اینکه از شکلِ ترسیم شده استفاده شود « یعنی مگر اینکه خیال بکار گرفته شود » اشکال محسوسه ای که با حروف علامت گذاری شدند.

لیکون ذلک معونه للخیال و تقویه

چرا باید برای قانون ریاضی شکل رسم شود؟ چون این شکل کمک به خیال و تقویت دادن خیال می باشد تا خیال به توسط این کمک کردن، درک کند. وقتی خیال، درک کرد عقل هم همان مدرَکِ خیال را تجربه می کند و قانونی خاصی بدست می آید.

اذ کان لا یخاف من ذلک فیها ما یخاف فی العلوم الاخری

« ذلک »: همراهی خیال.

ضمیر « فیها » به « تعلیمیات » برمی گردد.

چرا در علم ریاضی خیال به کار گرفته می شود و در بقیه علوم بکار گرفته نمی شود؟ می فرماید در ریاضی از خیال ترسی وجود ندارد در حالی که در سایر علوم از خیال ترسیده می شود. به عبارت دیگر آن ترسی که در سایر علوم از خیال هست در ریاضیات وجود ندارد چون در سایر علوم می دانیم که خیال گاهی باعث انحراف می شود.

ترجمه: زیرا در تعلیمیات از همراه خیال ترسیده نمی شود آن ترسی که در علوم دیگر است.

و اما العلوم الاخری فاذا لم یکن فیها معونه من قِبَل الخیال و کان اللفظ مشترکا و فی تفصیل معانیه صعوبه زاغ الذهن

« تفصیل »: به معنای « جدا کردن » است نه به معنای « مفصل کردن ».

در علوم دیگر ذهن، زیغ و انحراف پیدا می کند به دو جهت: یکی آنکه کمکی از ناحیه خیال در آنجا نیست. دوم اینکه لفظ، مشترک است.

ص: ۱۲۶

ترجمه: اما علوم دیگر اگر کمکی از ناحیه خیال به آنها نرسد و لفظ هم مشترک باشد و در تفصیل « و جدا کردنِ » معانی مشترک صعوبت است « یعنی به راحتی نمی توان معانی را جدا کرد و گفت این معنا مراد است و آن معنا مراد نیست » ذهن منحرف می شود و به اشتباه گرفتار می شود.

و یخص الجدل

مصنف تا اینجا فرق بین ریاضیات و علوم دیگر را بیان کرد ولی عنوان بحثش تنها این نبود بلکه عنوان بحث این بود که علوم ریاضیه و غیر ریاضیه با جدل چه فرقی دارد؟ از اینجا می خواهد وارد این بحث شود که ریاضی با جدل چه فرقی دارد؟ در جدل، اشتباه زیاد است اما در ریاضی، اشتباه کم است. عامل اصلی اشتباه در جدل همان اشتراک است که در ریاضی از بین رفته است.

فرق علم ریاضی با جدل/ التباس مفهوم حدود قیاس به خاطر اشتراک در علم ریاضی نیست/ به چه علت علم ریاضی بعید از غلط است/ فصل ۲/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۴/۰۸/۱۱

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: فرق علم ریاضی با جدل/ التباس مفهوم حدود قیاس به خاطر اشتراک در علم ریاضی نیست/ به چه علت علم ریاضی بعید از غلط است/ فصل ۲/ مقاله ۳/ برهان شفا.

و یخص الجدل ان وحدانیه معنی اللفظ المتسعمل فیه قد تکون بحسب الشهره لا بحسب الحقیقه (۱)

بحث در فرق بین ریاضی و جدل است. فرق بین ریاضی و علوم دیگر بیان شد در ریاضی، شهرت، معتمد نیست اما در جدل شهرت، معتمد است. یعنی در ریاضی نگاه نمی شود که چه چیزی مشهور است بلکه بدنبال یقین است ولی جدل دنبال مشهور است. وقتی مراجعه به مشهور می شود دیده می شود که یک معنا از معانی این لفظ مشهور است چون اعتماد به مشهور هست همان یک معنا به عنوان معنایِ منحصرِ لفظ به حساب می آید و گفته می شود معنای لفظ همین یک معنا است. بعداً این لفظ استعمال می شود. در حالی که این لفظ دارای معنای متعدد است که یکی از آنها مشهور شده و وقتی این لفظ استعمال شود لفظ مشترک استعمال شده است.

ص: ۱۲۷

۱- [۱] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۱۹۷، س۵، ط ذوی القربی.

در ریاضی به شهرت اعتماد نمی شود اگر لفظی دارای چند معنا باشد تا آن معنای مراد، یقین نشود وارد بحث نمی شود. همان ابتدا جلوی اشتراک بسته می شود لذا هیچ وقت این شبهه و اشتباهی که از ناحیه اشتراک پیش می آید در علم ریاضی پیش نمی آید اما در جدل پیش می آید.

مثلا لفظ « دایره » در مشهورِ بین مردم حمل بر شکل خاص می شود در حالی که این دایره، دایره ی ریاضی است. اما یک « دایره » ی ادبی و فلسفی هم هست. شخص ریاضی منظور خودش را از دایره بیان می کند که مرادش دایره ی ادبی و فلسفی نیست. در اینصورت جلوی اشتراک را می بندد. اما جدلی راه مشترک را نمی بندد چون بدنبال مشهور است و در لفظ دایره، معنای شکل مشهور است اما معنای فلسفی و ادبیِ آن مشهور نیست. جدلی به همین شهرت اکتفا می کند و می گوید « کل دائره شکل » یعنی هر دایره ی ریاضی، شکل است ولی لفظ « ریاضی » را نیاورده و نگفته « دایره ریاضی، شکل است ». مخاطب فکر می کند که دایره ادبی و فلسفی هم شکل است در حالی که هیچکدام از این دو شکل نیستند. لذا اشتباه در جدل خیلی قوی می شود زیرا جدل اعتماد به شهرت می کند و چه بسا لفظی در بین مشهورِ مردم معنای منحصر داشته باشد ولی حقیقتاً معنای متعدد داشته باشد.

بیان معنای « دایره »:

در علم ریاضی: عبارت از آن شکل خاص است. شکلی است که یک خط آن را احاطه کرده و فاصله تمام نقاط این خط با نقطه ای که در درون دایره است مساوی می باشد.

ص: ۱۲۸

در فلسـفه: دایره به کلام گفته می شود به اینصورت: انسـان، ضاحـک است زیرا که ضاحک است. یعنی ضاحک بودن انسان متوقف بر ضاحک بودن انسان می شود. این بیان، بیان دائر است یعنی مشـتمل بر دور است. این مثال مربوط به تصدیق بود اما برای تصور اینگونه بیان می شود: « انسان » تعریف به « حیوان ناطق » می شود و « حیوان ناطق » تعریف به « انسان » می شود.

در ادبیات: دایره ادبی را اصطلاحاً « ردّ العَجُز علی الصدر » می گویند. عجز یعنی انتها و صدر یعنی ابتدا.

این هم در نثر و هم در شـعر می آیـد. در نثر عبـارت از این است که دو لفـظ مکرّر یـا متجـانس یا ملحق به متجانس باشـد که یکی در اول جمله بیایـد و یکی در آخر جمله بیایـد. مراد از دو لفظ مکرر، دو لفظی است که لفظشان یکی باشد معنایشان هم یکی باشـد حتی اشـتقاق آنها هم فرق نکند یعنی اگر اولی مصدر است دومی هم مصدر باشد. یا هر دو فعل ماضـی باشـند. اما متجانسـان این است که دو لفـظ، یکی است اما معنای آنها فرق می کنـد. ملحقان به متجانس در لفظ یکی نیسـتند اما هر دو از یک ماده مشـتق شدنـد. این آیه قرآن را توجه کنید (تَخشَـی النَّاسَ وَ اللَّهُ اَحَقُّ اَن تَخشَاهُ) (۱) که هر دو لفظ « تخشـی » است. این مثـال در نثر بود اما در شـعر به اینصورت است که یک لفظ در آخر بیت یعنی آخر مصـرع دوم می آیـد و دیگری در اول مصـرع اول یا وسط مصرع اول یا آخر مصرع اول یا اول مصرع دوم می آید. احیاناً اتفاق افتاده که یکی از این دو لفظ در آخر بیت آمده و دیگری در وسط مصرع ثانی آورده شده است. مانند:

۱- احزاب/سوره۳۳، آیه۳۷.

و علمه و حلمه و زهـده و عهـده مُشتَهِرٌ مشتَهَر لفظ « مشـتهَر » در آخر بیت آمده و لفظ « مشـتهِرٌ » در وسط مصـرع دوم آمده است. این را هم گفتند رد العجز علی الصدر است.

معلوم شـد که لفـظ « دایره » مشترک است امـا در بین این معانی مشترکه، یکی از آنها معلوم و مشـهور است. جـدلی اعتماد بر همان یک معنای مشهور می کند و همان را مطرح می کند در اینصورت اشتباه پیش می آید چون این لفظ، مشترک است. اما ریاضی اعتماد بر شهرت نمی کند و از ابتدا بیان می کند مراد از دایره، کدام معنا اراده شده لذا اشتباه پیش نمی آید.

توضیح عبارت

و یخص الجدل ان وحدانیه معنی اللفظ المستعمل فیه قد تکون بحسب الشهره لا بحسب الحقیقیه

یک معنا داشـتن لفظی که در جدل اسـتعمال می شود گاهی به حسب شـهرت است. اما در حقیقت چند معنا دارد که مشترک بین آنها است.

« لا ـ بحسب الحقیقه »: حقیقتاً مشـترک است ولی به لحـاظ شـهرت، مشـترک نیست بلکه واحـد المعنی است. جـدلی چـون به شهرت اعتماد دارد همان معنای مشـهور را معنای واحـد فرض می کنـد و فکر نمی کنـد این لفظ در حقیقت مشترک است. از لفظ مشترک استفاده می کند بدون اینکه قرینه بیاورد.

فربما کان بحسب الحقیقه مشترکا فیه

ایـن لفظی که در جـدل مسـتعمل است به حسب حقیقت مشترک است و جـدلی از آن اسـتفاده کرده بـدون اینکه اشـتراک و معنای مراد را اعلام کند.

فیکون هذا الالتباس اللفظی فی الجدل اکثر

ترجمه: این اشـتباه لفظی « یعنی اشـتباهی که از ناحیه اشتراک لفظی می آید » در جدل بیشتر از ریاضـی است « در ریاضی هم ممکن است که گاهی غفلت شود و لفظ مشترک استعمال شود و باعث اشتباه شود اما در جدل، این امر بیشتر اتفاق می افتد ».

ص: ۱۳۰

مثل استعمال لفظ الدور فی الجدل و لفظه الدائره

« دور » و « دایره » هر دو یکی هستند. مثلا گفته می شود « کل دائره شکل » این جمله به لحاظ معنای ریاضی صحیح است زیرا دایره ی فلسفی شکل نیست دایره ادبی هم شکل نیست. جدلی می گوید « کل دائره شکل » و معین نمی کند مرادش کدام دایره است فقط می بیند که مشهور اطلاق دایره بر دایره ریاضی می کنند به آن شهرت اعتماد می کند و می گوید « کل دائره شکل » اما در ریاضی اگر گفته شود « کل دائره شکل » در ابتدا بیان کرده که مراد از دایره چه می باشد. بنابر جدل، عبارت « کل دائره شکل » گفته می شود اما یک ادیب می گوید دایره ای که ما می گوییم شکل نیست یا یک فیلسوف می گوید دایره ای که ما می گوییم شکل نیست. در اینصورت قول جدلی نقض می شود در حالی که این نقض بر قول ریاضی وارد نیست چون ریاضی از ابتدا دایره را معنا کرده است.

فان لفظه الدائره عند المهندس محدوده المعنی و عند الجدلی ملتبسه ما لم ترسم

ترجمه: لفظ دایره نزد مهندس محدوده المعنی است « یعنی از اول معنایش روشن است » ولی لفظ دایره نزد جدلی ملتبس است « و اشتباه می شود چون از ابتدا تبیین نکرده که مرادش چه می باشد فقط به شهرت اعتماد کرده و معنای مشهور را اراده کرده و این جمله را گفته است. مخاطب از کجا بفهمد که او معنای مشهور را اراده کرده است؟ » مادامی که تعریف نشود « اگر تعریف کرد و گفت منظورم از دایره چه می باشد در اینجا هم اشتباه نمی شود و مانند ریاضی می شود. اما در ریاضی احتیاج به تعریف ندارد چون تعریف آن در ابتدای علم آمده ».

ص: ۱۳۱

نکته: لفظ « ترسیم » اشاره به این دارد که نمی توان اینها را با تعریف حدّی بیان کرد بلکه باید با تعریف رسمی بیان کرد.

فیکاد یقع عنده ان الدائره المُشَکَّله و الشعر الدائر الاجزاء بعضه علی بعض و البیان الدوری مفهوم لفظه الدائره فی جمیعها قریب من مفهوم اللفظ من المتواطی

« من المتواطی » متعلق به « مفهوم » است. ضمیر « عنده » به « جدلی » برمی گردد. عبارت « مفهوم لفظه ... » خبر « انّ » است.

« الدائر المشکّله »: مراد همان دایره ی هندسی است که شکل دارد.

« الشعر الدائر ... »: شعری که بعض اجزائش بر بعض دیگر دور می زند و در اصطلاح گفته می شود « ردّ العجز علی الصدر » یعنی جزئی از این نثر بر جزء دیگر رد می شود مثلا انتهای نثر را بر ابتدا رد می کنند و مجانس ابتدا قرار می دهند یا آخر بیت را بر اول مصرع رد می کنند.

« البیان الدوری »: مراد دایره فلسفی است.

« مفهوم لفظه ... »: آنچه که از لفظ « دایره » در تمام این اطلاقات ثلاثه فهمیده می شود نزدیک به آن چیزی است که از متواطی فهمیده می شود یعنی آنچه در متواطی فهمیده می شود فردی از یک کلی است چه این فرد باشد چه فرد دیگر باشد چون فرقی بین افراد متواطی نیست. اما از لفظ مشترک، فردی از کلی فهمیده نمی شود بلکه این معنا یا آن معنا یا معنای سوم فهمیده می شود یعنی در مشترک، سه معنای جدا وجود دارد. شخصِ جدلی که خبر از مشترک بودن دایره ندارد یا اگر خبر دارد می خواهد مخاطب را به اشتباه بیندازد اینگونه فکر می کند که دایره در هر سه مورد، فرد مساوی برای دایره است یعنی حکمِ متواطی به لفظ دایره می دهد. یعنی اگر لفظ دایره متواطی باشد دارای افراد مساوی است و مختلف المعنی نیست. دایره ای که چند قسمِ مختلف دارد حکم کلی متواطی را صادر می کند و می گوید همانطور که کلی متواطی، دارای افراد مساوی است و هر کدام از افراد را می توان اراده کرد لفظ دایره هم افراد مساوی دارد و هر کدام از افراد را می توان اراده کرد در حالی که این مطلب صحیح نیست زیرا افراد دایره مساوی نیستند و احکام افرادش هم مساوی نیستند.

ص: ۱۳۲

ترجمه: واقع می شود نزد جدلی که دایره مفهومش در تمام این سه مورد قریب است به آنچه که از متواطی فهمیده می شود « آنچه که از متواطی فهمیده می شود افراد است و افراد هم یکسان هستند و تفاوتی بین آنها نیست و حکم همه یکی است ».

فیُشکِلُ صدق قول القائل کلَّ دائره شکل

ضمیر « یشکل » به « جدلی » بر می گردد.

ترجمه: جدلی، صدق قول قائل را که می گوید « کل دائره شکل » را مشکل به حساب می آورد « و مشکل می پندارد ».

می توان ضمیر « یشکل » را به « اشتراک » بر گرداند و اینطور معنا کرد: این اشتراک، صدق قول قائل که می گوید « کل دائره شکل » را مشکل می کند. بله اگر از ابتدا گفته شود که مراد از دایره، دایره ریاضی است می توان گفت « کل دائره شکل ».

می توان « یُشکَلُ » به صورت مجهول خواند که دارای ضمیر نباشد.

و ربما ظن انه لیس کل دائره بشکل

ضمیر « انه » ضمیر شان است.

اگر « یشکل » را به صورت معلوم خواندید لفظ « ظن » را هم به صورت معلوم بخوانید و اگر به صورت مجهول خواندید لفظ « ظن » را هم به صورت مجهول بخوانید.

ترجمه: گمان می شود که همه دایره ها شکل نیست.

فیکون مثل هذا سببا للغلط عظیما الا ان یرسم و یُمَیَّز ذلک

مثل چنین اشتراکی « که در شهرت، اشتراک نیست ولی در حقیقت، اشتراک است » سبب برای غلط می شود آن هم سبب عظیم می شود مگر اینکه لفظ مشترک از ابتدا تعریف شود تا مراد از آن روشن شود و آن لفظ با معنایی که اراده می شود از معانی دیگر جدا شود.

ص: ۱۳۳

و لما كان وقوع اسم الدائره او ما اشبه الدائره على امثال هذه المعانى ليس واحدا فى الحد وجب ان يكون قولنا « كل دائره كذا » مقتصرا فى الدلاله على بعض هذه المعانى دون البعض ان اريد ان تكون مقدمه واحده

مصنف می گوید چه وقتی می توان گفت این مقدمه با آن مقدمه مناقص است و به تعبیر دیگر چه وقتی می توان گفت مقدمه ای ناقص مقدمه دیگر است؟ جواب این است که وقتی هر کدام از دو مقدمه، مقدمه بودنشان تمام شود یعنی معلوم شود که این، یک مقدمه و قضیه است. در اینصورت اگر دو قضیه و دو مقدمه کنار هم گذاشته شود و با هم سنجیده شود گفته می شود این مقدمه نقیض آن دیگری است.

مقدمه بودن یک قضیه وقتی تمام است که مراد از مشترکی که در مقدمه آمده معیّن شود. مادامی که مراد، معین نشده و مبهم است نمی توان به آن قضیه، مقدمه گفت. وقتی مقدمه نبود نمی توان گفت مقدمه دیگر این مقدمه را نقض می کند مثلا فرض کنید گفته می شود « الدائره الشعریه لیست بشکل ». این مقدمه، تمام است چون مشخص شده که مراد از دائره چیست؟ در اینصورت کسی نمی تواند بگوید مقدمه « کل دائره ریاضی شکل » قول قبلی که می گفت « الدائره الشعریه لیست بشکل » را نقض می کند چون مشخص شد آنچه که در مقدمه ی اول آمده « دایره شعریه » بود و این که می خواهد ناقض قرار بگیرد « دایره ریاضی » است.

اما اگر به اینصورت گفته می شود « کل دائره شکل » و « لیس کل دائر بشکل » این دو مقدمه نمی توانند همدیگر را نقض کنند چون این دو عبارت به عنوان مقدمه نیستند زیرا مراد از هر دو عبارت روشن نیست چون معلوم نیست مراد از دایره چه دایره ای است. بله اگر گوینده مرادش در عبارت اول دایره هندسی باشد صحیح است و اگر مرادش در عبارت دوم دایره شعری باشد صحیح است.

ص: ۱۳۴

مصنف این بحث را به این صورت بیان می کند: چون لفظ دایره مشترک است پس اگر کسی بخواهد حکمی را در قضیه ای بیان کند و این قضیه را مقدمه قرار دهد باید اکتفا کند بر یک معنا از معانی که ممکن اراده شود تا بتوان مقدمه را در مقدمه بودن تمام کرد بنابر این اگر مقدمه ای در مقدمه بودن تمام نشود نمی توان ناقضش را ذکر کرد چون مناقض، اولاً مقدمه است ثانیا مناقض است. زیرا اگر به خود این قضیه نگاه کنی مقدمه است و اگر با قضیه دیگر سنجیده شود مناقض می شود.

توضیح عبارت: مراد از « ما اشبه الدائره » دور یا نور است « کذا » کنایه از « شکل » یا « لیس بشکل » است. « مقتصرا » خبر « یکون » است.

ترجمه: چون اسم دایره یا شبیه دایره بر امثال این معانی، در معنا واحد نیست « و متحد المعنی نیست بلکه متعدد المعنی است » واجب است قول ما که می گوییم « کل دائره کذا » اکتفا کننده در دلالت باشد بر بعض معانی دون بعض « یعنی بر بعضی اکتفا کند و همه را با هم نگوید و الا اگر همه را با هم بگوید قضیه مبهم می ماند » اگر اراده کرده باشد که قولِ ما « کل دائره کذا » مقدمه باشد « یعنی اگر بخواهد این عبارت را مقدمه قرار دهد باید معنای واحدی را از لفظ دایره اراده کند تا مقدمه بودن تمام شود ».

و وجب الا یُناقَض قول القائل

واجب است ناقض قرار داده نشود قضیه دیگر برای این مقدمه، مگر اینکه این مقدمه معنایش کاملا روشن شود.

ص: ۱۳۵

چه موقع مقدمه ای با مقدمه دیگر مناقض است/ فرق علم ریاضـی با جدل/ التباس مفهوم حدود قیاس به خاطر اشتراک در علم ریاضی نیست/ به چه علت علم ریاضی بعید از غلط است/ فصل ۲/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۴/۰۸/۱۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: چه موقع مقدمه ای با مقدمه دیگر مناقض است/ فرق علم ریاضی با جدل/ التباس مفهوم حدود قیاس به خاطر اشتراک در علم ریاضی نیست/ به چه علت علم ریاضی بعید از غلط است/ فصل ۲/ مقاله ۳/ برهان شفا.

و وجب ألا يناقض قول القائل جدليا كان يستقرى او غير جدلى ان كان دائره شكل (۱) (۲)

بحث درباره این بود که جدل با ریاضی فرق دارد. در جدل از لفظ مشترک استفاده می شود و لذا اشتباه رخ می دهد اما در ریاضی اگر چه لفظ، مشترک است ولی چون معنایش تبیین می شود اشتباهی رخ نمی دهد و اگر رخ دهد کم خواهد بود. مثال به دایره زده شد که سه معنا داشت یکی معنای فلسفی و منطقی بود دیگری معنای ادبی و سومی معنای ریاضی بود. بیان شد که در ریاضی همان معنای ریاضی مراد است اما جدلی گاهی دایره می گوید ولی تبیین نمی کند که کدام معنا مراد است؟ از مشترک استفاده می کند بدون اینکه قرینه معینه بیاورد.

در مورد دایره ادبی نکته ای بیان می کنیم که در جلسه قبل بر آن تاکید نشد. در جلسه قبل بیان شد که دایره به معنای « ردّ العجز علی الصدر » است. در این عبارت لفظ « علی » بکار رفته نه « الی » چون همان لفظ دایره در اینجا دخالت می کند به اینکه « دائر علی کذا » است زیرا عجز بر صدر دور می زند و صدر هم بر عجز دور می زند. مثلا در این آیه قرآن ک گفته شده (تَخشَی النَّاسَ وَ اللَّهُ اَحَقُّ اَن تَخشَاهُ) (۳) صدر این آیه اگر بخواهد معنا شود باید ذیل آن معنا شود و ذیل اگر بخواهد معنا شد باید صدر آن معنا شود. یعنی هر کدام از صدر و ذیل بر دیگری دور می زند لذا به آن دائر می گویند لذا بعضی دائر را به معنای « رد العجز علی الصدر » معنا کردند و بعضی دائر را به معنای « رد الصدر علی العجز » معنا کردند.

ص: ۱۳۶

۱- [۱] الشفاء، ابن سينا، ج۹، ص۱۹۷، س۱۴، ط ذوى القربى.
۲- [۲] نسخه صحیح به اینصورت است: « و وجب ألا يناقض قول القائل جدليا كان يستعمل او غير جدلى انّ كل دائره شكل ».
۳- احزاب/سوره۳۳، آیه۳۷.

این بیانی که برای دائر شد تقریبا یک نوع دور ادبی است اگر چه دور ادبی است ولی به یک نحوه با دور فلسفی قابل توجیه است.

اما به بحث خودمان برمی گردیم. اینگونه گفته شد که اگر مقدمه ای که در آن لفظ « دائره » بکار رفته و بخواهد مقدمه باشد باید لفظ دایره در آن معین شود و الا اگر لفظ دایره معین نشود اسم آن قضیه را نمی توان مقدمه گذاشت. وقتی می توان این قضیه را مقدمه ی قیاس قرار داد که معنای دایره ای که در این قضیه بکار رفته معین شود. مصنف در ادامه می فرماید اگر

کسی با خیال اینکه دایره یک معنا دارد قضیه ای تشکیل دهد و بگوید « کل دائره شکل » چون گمان می کند معنای دایره، همان دایره ی هندسی است و آگاه به دایره فلسفی یا دایره ی ادبی نیست، آیا می توان این قضیه ای که گفت را نقض کرد؟ می فرماید خیر، زیرا باید معنای این قضیه معین شود اگر معین نشود به این گفته، مقدمه نخواهد بود و تا مقدمه نباشد مناقِض به حساب نمی آید. پس نمی توان گفت قضیه « ان الدائره الشعریه لیست بشکل » ناقض قضیه « کل دائره شکل » است. اگر معنای این عبارت درست شود و گفته شود « کل دائره هندسیه شکل » سپس جمله هم گفته شود در اینجا تناقضی بین این دو جمله نیست. مصنف می گوید آن عبارت که می خواهد مناقض شود باید فی نفسها مقدمه باشد تا مناقض با قیاس شود.

مقدمه شدن، وصفِ خود قضیه است به عبارت دیگر وصف نفسی قضیه است. اما مناقض شدن، وصف اضافی قضیه است یعنی وقتی با قضیه دیگر سنجیده شود گفته می شود مناقض است. اما چه وقتی می توان آن را سنجید؟ وقتی که نفسیتش تمام شود. به عبارت دیگر وقتی وجود فی نفسها را می گیرد و مقدمه می شود می توان به آن، وجود اضافی داد و گفت مناقض با قضیه دیگری است. پس هر مناقضی قبل از اینکه مناقض باشد باید مقدمه باشد و برای اینکه مقدمه باشد باید معیّن المعنی باشد پس ابتدا باید این قضیه معیّن شود تا بعداً موصوف به مناقضه شود. بنابنراین اگر کسی به گمان اینکه دایره فقط یک معنا دارد قضیه ای را صادر کند و دایره موجودِ در آن قضیه را معین و مبیّن نکند نمی تواند آن قضیه را نقض کرد چون این قضیه هنوز مقدمه نشده است تا نقض شود بلکه باید پرسید که کدام دایره اراده شده است؟ آن دایره را باید بیان کند تا این قضیه، مقدمه شود. بعد از اینکه مقدمه شد با قضیه جدیدی که در اختیار داریم مقایسه می شود در اینصورت یا حکم به تناقض می شود یا نمی شود.

ص: ۱۳۷

توضیح عبارت

و وجب الا یناقض قول القائل جدلیا کان یستقری او غیر جدلی « ان کان دائره شکل »

نسخه صحیح « انّ کل دائره شکل » صحیح است که مقول قول قائل است.

نسخه صحیح به جای « یستقری »، « یستعمل » است البته « یستقری » هم به معنای « یستعمل » است زیرا وقتی گفته می شود جدلی، استقرا می کند یعنی تعقیب می کند و مطلبی را استعمال می کند.

اگر لفظ « یستقری » باشد معنای عبارت اینگونه می شود: این قائل به عنوان جدلی استقراء کند « یعنی دایره را استقراء کرده و جز یک معنا برای دایره پیدا نکرده لذا دایره را به همان معنای واحد، غافلاً از معانی دیگر در جمله می آورد ».

ترجمه: واجب است قول قائل که گفته « ان کان دائره شکل » نقض نشود چون مراد از دایره معلوم نیست.

عبارت « جدلیا کان یستقری او غیر جدلی » توضیح قائل را می دهد و تعمیم آن را بیان می کند یعنی این قول قائل را چه جدلی استعمال کند چه دیگری استعمال کند حق نقضش را ندارید مگر اینکه مراد از این قول مشخص شود تا این قول، مقدمه شود و بتوان آن را نقض کرد.

کانه یتخیّل الدائره بحسب المشهور معنی واحدا

این عبارت به عنوان شرط برای قول قائل است یعنی به شرطی که قائل اینچنین فکر کند که دائره یک معنا بیشتر ندارد و با این فکرش جمله را القاء کند.

فلا تکون عنده بحسب المشهور لفظا مشترکا یُناقضه بان یقال له ان الدائره الشعریه لیست بشکل

ص: ۱۳۸

ضمیر « فلا تکون » به « دایره » برمی گردد. ضمیر « عنده » و ضمیر فاعلی « یناقضه » به « مستعمل » یا « مستقری » برمی گردد و ضمیر مفعولی « یناقضه » به « قول قائل » برمی گردد که عبارت از « ان کل الدائره شکل » بود. « یناقضه » بدل از « یناقض » قبل است یعنی عبارت اینگونه می شود « وجب ان لا یناقضه ». ضـمیر « له » به « قائل » برمی گردد. « فلا تکون » تفریع بر « یتخیل » است. چون جـدلی دایره را به حسب مشـهور ملاـحظه کرده « که همـان معنای هندسـی است » و به آن اعتماد کرده لـذا معنای دایره را یکی گرفته است « و غافل از آن دو معنای دیگر شده » و از آن استفاده می کند در اینصورت واجب است که کلامش نقض نشود.

ترجمه: پس دایره نزد مسـتعمِل و مستقری، به حسب مشهور لفظِ مشترك نیست تا با عبارت « ان الدائره الشعریه لیست بشکل » مناقض شود « مگر اینکه گفته شود جمله ی اول انصراف به دایره هندسی پیدا می کند در اینصورت، انصراف قرینه می شود و ما فرض کرده بودیم که انصراف نباشد چون فرمود ـــ یتخیل الدائره بحسب المشهور معنی واحدا ـــ ».

لان المناقضه مقدمه بنفسها و مناقضه بالقیاس الی غیرها

این عبارت علت برای عدم جواز نقض است.

چرا قول قائل باید مقدمه شود تا مناقضِ جمله ی دوم باشد؟ چون هر چیزی که می خواهد مناقض باشد، فی نفسـها باید مقدمه باشـد و بالقیاس الی الغیر بایـد مناقض باشد. اگر مقدمه بودنش در ابتدا درست نشود نمی توان آن را بالقیاس الی الغیر مناقض به حساب آورد.

ص: ۱۳۹

ترجمه: جمله ای که شان مناقضه دارد قبل از مناقض بودن باید بنفسها مقدمه باشد « به عبارت دیگر باید وجود نفسی اش تمام شود تا وجود اضافی پیدا کند » و باید وقتی آن را قیاس کنید که مقدمه بودنش بنفسها تمام شده باشد.

و ما لم تصر اولا مقدمه فی نفسها لم تصلح ان تصیر مناقضه لغیرها

ضمیر « لم تصر » به « قول قائل » بر می گردد ولی به اعتبار « قضیه » مونث آمده است. بعد از لفظ « لم تصلح » لفظ « ثانیا » را در تقدیر بگیرید تا عبارت، بهتر معنا شود.

ترجمه: مادامی که قول قائل اولا « یعنی قبل از مقایسه » مقدمه نشود صلاحیت ندارد که « ثانیا » مناقضِ غیر به حساب آید.

و لا تکون الکلمه مقدمةً و لیس معنی الدائره فیها بمحصل

مراد از « الکلمه » در اینجا « کلام » است و مراد از « کلام »، قضیه است. واو در « و لیس » حالیه است.

ترجمه: قضیه، مقدمه نمی شود در حالی که معنای دایره در آن قضیه، محصَّل و معیَّن نشده اس. « به عبارت دیگر در حالی که معنای دایره معین نشده نمی توان این قضیه را مقدمه دانست تا بعداً مناقض قضیه دیگر قرار داده شود ».

فاذا حصل معناها و حصل معنی قول القائل « کل دائره شکل » لم تکن هذه مناقضه لها

« حصل » یعنی معین شدن. « هذه »: یعنی « کل دائره شکل ». « لها » یعنی « ان الدائره الشعریه لیست بشکل ».

ص: ۱۴۰

وقتی معنای دایره در قول قائل که گفت « کل دائره شکل » روشن شد قولِ دوم قائل که می گوید « ان الدائره الشعریه لیست بشکل » مناقضِ قول اول نمی شود چون در آنجا مراد دایره هندسی است که شکل است و این قول دوم می گوید دایره شعری شکل نیست.

ترجمه: وقتی معنای دایره معین شد و مراد از دایره در قول قائل معین شد در اینصورت می توان این دو مقدمه را با هم سنجید و گفت این قضیه « کل دائره شکل » مناقض با قضیه « ان الدائره الشعریه لیست بشکل » نیست « مناقضه در دو صورت مطرح است که در جلسه بعد بیان می شود ».

ادامه ی بحث اینکه چه موقع مقدمه ای با مقدمه دیگر مناقض است/ فرق علم ریاضی با جدل/ التباس مفهوم حدود به خاطر اشتراک در علم ریاضی نیست/ به چه علت علم ریاضی بعید از غلط است/ فصل ۲/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۴/۰۸/۱۳

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: ادامه ی بحث اینکه چه موقع مقدمه ای با مقدمه دیگر مناقض است/ فرق علم ریاضی با جدل/ التباس مفهوم حدود به خاطر اشتراک در علم ریاضی نیست/ به چه علت علم ریاضی بعید از غلط است/ فصل ۲/ مقاله ۳/ برهان شفا.

بل انما یظن انها مناقضه علی احد الوجهین اللذین بهما لا تکون فی الحقیقه مقدمه (۱)

بحث در این بود که در جدل، نوعِ اول اشتباه که اشتباهِ حاصل از اشتراک است کثیراً اتفاق می افتد و در ریاضی این نوع اشتباه قلیلاً واقع می شود. برای آن مثال به دایره زده شد و بعداً توضیح داده شد که اگر قضیه ای بر کلمه « دایره » مشتمل شد و کلمه « دایره » معین نشد که مراد، کدام قسم است باید آن قضیه را نقض نکرد و ناقضی برای آن ذکر نکرد زیرا مناقضه، قضیه ای است که ابتداءً مقدمه بودنش تمام شود سپس مناقضه بودنش ادعا شود یا ثابت شود. همچنین مقدمه ی دیگر که می خواهد به توسط این مقدمه نقض شود ابتداء باید مقدمه بودنش ثابت شود بعداً به توسط آن، نقض شود. مصنف، دو قضیه مثال زد که عبارت بودند از « کل دائره شکل » و « ان الدائره الشعریه لیست بشکل ». بیان شد که قضیه دوم را نمی توان مناقض قضیه اول قرار داد مگر زمانی که معنای دایره در قضیه اول مشخص شود. در اینصورت قضیه ی اول، مقدمه می شود و بعد از مقدمه شدن، قابلیت پیدا می کند که نقض شود. اما بعد از اینکه مقدمه می شود قضیه دوم نمی تواند ناقض مقدمه اول شود زیرا در قضیه اول وقتی معنای دایره تبیین شد اینچنین می شود « کل دائره ریاضیه شکل ». در قضیه دوم هم می گوید « الدائره الشکلیه لیست شکل ». این دو قضیه با هم تناقضی ندارند. ممکن است در یک مثال معنای قضیه روشن شود و مناقضه واقع شود.

ص: ۱۴۱

۱- [۱] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۱۹۷، س ۲۰، ط ذوی القربی.

بحث امروز: مصنف می خواهد بیان کند در دو حالت بین قضیه دوم و قضیه اول مناقضه واقع می شود. اما در هیچ یک از دو

حالت، قضیه ی « کل دائره شکل » مقدمه نیست یعنی دایره، معین نشده و مردد است.

بیان مواردی که مناقضه بین مقدمتین نیست:

حالت اول: گفته شود « کل دائره شکل » و معنای دایره مجهول باشد. یعنی معلوم نباشد که دایره ی هندسی مراد است یا دایره ی فلسفی یا دایره ی ادبی مراد است. در چنین حالتی مناقضه نیست ولی گمانِ مناقضه می شود.

حالت دوم: معنای دایره، مجهول نیست زیرا معلوم است دایره دارای سه معنا است ولی مراد از « کل دائره شکل » یعنی « کلّ مسمّی بالدایره شکل » است. در اینصورت، مسمای به دایره شامل هر سه معنا می شود. در اینصورت قضیه « کل دائره شکل » مردد می شود. وقتی مردد شد حق مقاسه نیست ولی اگر مقایسه واقع شود تناقض به ذهن می آید.

توضیح عبارت

بل انما یظن انها مناقضه علی احد الوجهین اللذین بهما لا تکون فی الحقیقه مقدمه

ترجمه: به نظر می رسد قضیه دوم که عبارت از « ان الدائره الشعریه لیست بشکل » بود مناقض با « کل دائره شکل » است بر یکی از دو حالت، که در هیچ یک از دو حالت قضیه اول « که کل دائره شکل است » مقدمه نشده است.

اذ کان اما ان تصیر هذه المقدمه غیرَ مقدمه للجهل الکائن بمعنی موضوعها الذی هو الدائره بل لا یفهم لموضوعها معنی

« اذ کان ... » تفسیر برای « الوجهین » است.

ص: ۱۴۲

« هذه المقده »: یعنی « کل دائره شکل ».

ترجمه: زیرا این مقـدمه « کل دائره شـکل »، مقـدمه نیست به خاطر جهلی که کائن است به معنای موضوعِ این مقدمه که دایره است « یعنی نسـبت به موضوع قضـیه جاهـل است زیرا فکر می کنـد دایره یک معنا دارد در حالی که سه معنا دارد » بلکه برای موضوع آن قضیه که دایره است معنایی درست نمی شود « چون مردد است. نه اینکه معنایی هست ولی جاهل به آن معنا است بلکه معنایی برای آن نیست ».

و اما ان تصـیر غیر مقدمه بان تکون قد اُخذ موضوعها ــ و هو الدائره ــ فی قولهم « کل دائره شکل » علی معنی « کل ما یسمی دائره » لا علی معنی « کل ما له معنی الدائره »

یا عبارتِ « کل دائره شـکل » غیر مقدمه می شود به اینصورت که دایره ای که در آن قضـیه است تفسـیر به « المسمی بالدائره » شود که شامل هر سه قسم دایره می شدو و کلام، مجمل می شود زیرا مشتمل بر مشترک و مردد می شود.

ترجمه: یـا قضـیه « کـل دائره شـکل » غیر مقـدمه می شود « و در نـتیجه منـاقض بودنش تصور نمی شود » به اینکه موضوعِ این قضیه که دایره است در قولِ « کل دائره شکل » به معنای « المسمی بالدایره » اخذ شود « در اینصورت همان معنای مردد که در دایره بود در المسـمی بالـدایره هم خواهـد بود » نه اینکه مراد « کل ما له معنی الدائره » باشد که شامل شـکل و دایره شـعریه و دایره فلسفی شود.

ص: ۱۴۳

نکته: قضیه « کل ما یسمی دایره » در حالت دوم مردد است و قضیه « کل ما له معنی الدائره » در حالت دوم نیست ولی قضیه « کل له معنی الدائره » در حالت اول هم مردد بود چون در فرض دوم اینگونه فرض شد که معنی دایره روشن است ولی تاویل به « ما یسمی بالدائره » برده می شود. در اینصورت مردد می شود.

نکته: در اینجا سه حالت است:

حالت اول: دایره، مردد است یا به خاطر اینکه جاهل است یا به خاطر اینکه دایره به معنای « ما یسمی بالدایره » است. در هر دو حال، مناقضه گمان می شود.

حالت دوم: قید بیاورد و بگوید « کل الدائره الهندسیه شکل » و « ان الدائره الشعریه لیست بشکل ». در اینصورت مسلماً مضاده نیست.

حالت سوم: قید بیاورد و اینگونه بگوید « کل الدائره الهندسیه و الفلسفیه و الادبیه شکل » سپس بگوید « ان الدائره الشعریه لیست بشکل ». در اینصورت تناقض می شود.

و کلا الامرین یمنعان ان تکون هناك مناقضه

« کلا الامرین »: یعنی در هر دو حالت. امر اول عبارت از جهل به معنای دایره بود و امر دوم، تعبیر دایره به « ما یسمی بالدائره » بود.

ترجمه: هر دو امر مانع از این هستند که مناقضه اتفاق بیفتد « زیرا در هر دو حال عبارتِ کل شکل دائره، مقدمه نشده است لذا مناقضه نیست ».

فان المناقضه مقدمه صحیحه فی انها مقدمه، مقابله لمقدمه صحیحه فی انها مقدمه

زیرا مناقضه، مقدمه ی صحیحی است در مقدمه بودن « یعنی مناقضه که عبارت است از یک مقدمه ای که در مقدمه بودنش صحیح و تمام باشد » و مقابل باشد با مقدمه دیگری که مقدمه بودنش صحیح و تمام است.

ص: ۱۴۴

فما لم تتقرر المقدمه مقدمه لم تتقرر مناقضه

مادامی که مقدمه ای مقدمه نشود مناقضیه ای محقق نمی شود. یعنی ابتدا باید هر دو قضیه، مقدمه شوند « یعنی معنایشان معلوم شود » بعداً بین آنها مقایسه شود.

تا اینجا بحث اول که اشتباه از طریق اشتراک لفظ باشد تمام شد. اما بحث دوم این است که اشتباه از طریق اخلال به صورت منطقی قیاس باشد. یعنی صورتِ منطقی قیاس دارای شرایطی است که آن شرائط رعایت نشدند یا مُخِلّاتی دارد که از آن مخلّات پرهیز نشده است.

باید بیان شود که آیا در ریاضیات و جدل این گونه اشتباه اتفاق می افتد یا نه؟

و لنرجع الی بیان حکم القسم الثانی من وجوه الغلط الواقع فی العلوم دون التعلیمیات

« و لنرجع »: چرا مصنف تعبیر به « و لنرجع » می کند. آیا قبلا بحثی در این باره داشته که الان رجوع به آن می کند؟ جواب این است که مصنف قسم دوم را مطرح کرد و به صورت کوتاه درباره آن بحث کرد سپس وارد تفصیل در قسم اول شد. الان می گوید « و لنرجع » یعنی دوباره به قسم دوم بر می گردیم که اشارتاً مطرح شد.

ترجمه: رجوع می کنیم به بیان حکم قسم دوم از اقسام غلطی که در علوم واقع می شوند نه در تعلیمیات.

« فی العلوم »: مصنف تعبیر به « جدل » نکرد چون یک فرق بین ریاضی و سایر علوم گذاشته شد و یک فرق هم بین ریاضی و جدل گذاشته شد و مصنف در اینجا فقط علوم را مطرح کرده است. جدل هم می تواند مطرح شود.

ص: ۱۴۵

فرق علم ریاضی با جدل/ اشتباه از طریق اخلال به صورت منطقی قیاس، در علم ریاضی نیست/ به چه علت علم ریاضی بعید از غلط است/ فصل ۲/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۴/۰۸/۱۸

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: فرق علم ریاضی با جدل/ اشتباه از طریق اخلال به صورت منطقی قیاس، در علم ریاضی نیست/ به چه علت علم ریاضی بعید از غلط است/ فصل ۲/ مقاله ۳/ برهان شفا.

ان العلوم الریاضیه انما یستعمل فیها فی اکثر الامر الشکل الاول و من ضروبه الضرب الاول (۱)

بیان شد که دو گونه غلط در علم راه پیدا می کند. یکی غلطی است که از ناحیه اشتراک لفظ می باشد. یکی هم غلطی است که از ناحیه رعایت نکردن صورت قیاسِ منتج می باشد. قسم اول که غلط از ناحیه اشتراک لفظ بود توضیح داده شد و بیان شد که در ریاضیات کم است و در جدل زیاد است. الان وارد قسم دوم می شود و همین دو مطلب در قسم دوم بیان می شود که اولاً غلط آن چیست ثانیا در ریاضیات کم است و در جدل زیاد است.

مصنف ماهیت این غلط را بیان نمی کند که چه می باشد زیرا در علم منطق شناخته شده است که چه نوع شکلی منتج است و چه نوع شکلی منتج نیست. هر شکلی که منتج نباشد غیر منتج می شود و در مانحن فیه به جای « غیر منتج » تعبیر به « غلط » می کنند یعنی می گویند چنین شکلی غلط است.

ص: ۱۴۶

۱- [۱] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۱۹۸، س۸، ط ذوی القربی.

مصنف در ابتدا اشاره به این مطلب دارد ولی بحثش این نیست که معنای غلطِ قسم دوم چیست؟ زیرا معنایش روشن است لذا از ابتدا وارد این بحث می شود که غلط در ریاضی کمتر است و در جدل بیشتر است.

توضیح: در ریاضیات غالباً شکل اول مورد استفاده قرار می گیرد و شکل اول بدیهی الانتاج است و کمتر در آن غلط راه پیدا می کند. در شکل اول که چهار ضربِ منتج دارد بیشتر از ضرب اول و احیاناً از ضرب دوم استفاده می شود. ضرب اول این است که صغری، موجبه کلیه باشد کبری هم موجبه کلیه باشد. ضرب دوم این است که هر دو کلی است ولی صغری، موجبه است و کبری، سالبه است چون در شکل اول، ایجابِ صغری شرط می شود. بنابراین نمی توان سالبه کلیه را صغری قرار داد بلکه باید کبری قرار داد. ضرب سوم این است که صغری، موجبه جزئیه باشد و کبری، موجبه کلیه باشد ضرب چهارم این است که صغری، موجبه جزئیه باشد و کبری، سالبه کلیه باشد. ضرب سوم و چهارم خیلی در ریاضی مورد استفاده نمی باشد اما دوتای اول در علم ریاضی مورد استفاده هستند که هر دو مقدمه کلی هستند ولی در ضرب اول هر دو مقدمه علاوه بر کلی بودن، موجَب هستند و در ضرب دوم هر دو مقدمه کلی هستند ولی اولی موجَب و دومی سالب است. ضرب اول و ضرب دوم از شکل اول کم هستند که مبتلا به اشکال و اشتباه شوند نوعاً در اینگونه اَشکال، شرائط رعایت می شود.

نکته: ما اشـتباه در ریاضـیات را به حدّ صـفر می رسانیم نه اینکه بگوییم در ریاضی اصلاً اشتباه نیست. علتش این است که بشر فعـالیت می کنـد و ممکن است که در یـک جا اشـتباه کنـد مثلاً چیزی هست که موجبه کلیه نیست ولی آن را موجبه کلیه می گیرد. بیشتر جاها ممکن است از طریق مواد، اِشکال شود و الا از طریق صورت اشکال وارد نمی شود یعنی از ابتدا ریاضی دان دنبـال این است که یـک قیـاس کامل را در مسأله . وقتی قیاس کامل را مطرح می کنـد یا به صورت ضـرب اول از شـکل اول است یا ضـرب دوم از شـکل اول است البته ضرب اول بیشتر از ضرب دوم است. یعنی از ابتدا که شروع به طرح قیاس می کند همه حـدود قیاس را ملاحظه می کنـد و طرح می کنـد چون غرضـش این است که مطلب را با بهترین دلیل بیان کند. برخلاف جدلی که می گوید باید از این گردنه عبور کرد و خصم را مغلوب کرد. جدلی کار ندارد که از چه چیز استفاده می کند؟ می خواهد شکل اول یا دوم باشد. ظنی باشد یا یقینی باشد؟ چه ضربی باشد؟ لذا در وقت تشکیل قیاس همه . به این جهت زیاد به اشتباه برخورد می کند.

ص: ۱۴۷

مصنف می فرماید جدلی کثیراً از شکل دوم استفاده می کند چون شکل دوم غلط انداز است و می تواند مخاطب را به غلط بیندازد و او را گرفتار مغالطه کند و غالباً از شکل دومی که مقدمتین آن موجه هستند استفاده می کند در حالی که این خلاف است و منتج نیست زیرا در شکل دوم آنچه که لازم است اختلاف مقدمتین در کیف است. آن شعری که به صورت رمزی گفته شده این است: « خِین کُب ثانی ». لفظ « خین » یعنی « اختلاف مقدمتین » و لفظ « کب » یعنی « کلیت کبری ». در شکل ثانی، اختلاف مقدمتین در سلب و ایجاب لازم است که غالباً رعایت نمی شود مثل « کل انسان ضاحک » و « کل انسان کاتب ». هر دو قضیه، موجبه است نتیجه می گیرد « کل ضاحک کاتب » در حالی که این شکل همه جا منتج نیست. اگرچه در بعضی جاها منتج است مثلاً در جایی که اصغر و اکبر هر دو کلی باشند و مساوی در صدق باشند یعنی اینطور گفته شود « کل انسان ضاحک » و « کل انسان ناطق » در اینجا در یک مقدمه « انسان » با « ناطق » تساوی دارد و در مقدمه دیگر « انسان » با « ضاحک » تساوی دارد به عبارت بهتر: در صغری و کبری، موضوع و محمول تساوی داشته باشند یا لااقل موضوع و محمول در کبری تسای داشته باشند تا موضوع و محمول، جابجا شود و شکل ثانی به شکل اول برگردد. وقتی شکل ثانی به شکل اول برگشت نتیجه می دهد با اینکه مقدمتین موجبه است زیرا در شکل اول اشکال ندارد که مقدمتین موجبه باشد. شکل دوم است که اشکال دارد مقدمتین موجبه باشد.

ص: ۱۴۸

توجه کنید وقتی کبری کلی بود ولی موضوع و محمولش مساوی نبودند اگر بخواهید این را عکس کنید عکس موجبه کلیه، موجبه جزئیه می شود. در اینصورت کبرایی که موجبه جزئیه باشد نمی تواند کبرای شکل اول قرار بگیرد. پس این شکل به شکل اول برنمی گردد. اما اگر موضوع و محمول کبری در شکل دوم مساوی باشند اگر بخواهید این را عکس کنید به صورت منطقی عکس نمی شود بلکه عکس لغوی می شود. در عکسِ منطقی اگر موجبه کلیه بخواهد عکس شود تبدیل به موجبه جزئیه می شود اما در عکسِ عرفی و لغوی اگر موجبه کلیه بخواهد عکس شود تبدیل به موجبه کلیه می شود. این در وقتی است که بین موضوع و محمول، تساوی باشد در اینصورت می توان کلی را به کلی عکس کرد و لازم نیست کلی را به جزئی عکس کرد. برای تشکیل دادن قضیه بین دو متساوی، از موجبه کلیه استفاده می شود و گفته می شود « کل انسان بشر و کل بشر انسان ».

در منطق گفته شده که موجبه کلیه به دو صورت است در یک صورت بین موضوع و محمول آن تساوی است. این، عکس کلی می شود و در یک صورت بین موضوع و محمول آن تساوی نیست. این، عکس کلی نمی شود و چون قانون منطقی کلی است می گوید همه جا عکسِ جزئی کن چون همه جا عکس جزئی صادق است ولی عکس کلی صادق نیست. اما جایی که عکس کلی صادق است آنجایی است که موضوع و محمول مساوی باشند.

مصنف بیان می کند که این مطلب مربوط به ماده قضیه است نه صورت قضیه یعنی ماده قضیه طوری است که موضوع و محمولش مساوی اند. اما صورت قضیه این است که موجبه کلیه می باشد. موجبه کلیه در این ماده اینگونه است که موضوع و محمول با هم مساوی اند اما همین موجبه کلیه اگر در ماده دیگر برود که موضوع و محمول با هم مساوی نباشند صورتِ کلیت محفوظ است ولی ماده محفوظ نیست. اینکه گاهی می توان قضیه را عکس است به خاطر ماده قضیه است نه هیئت آن. هیئت قضیه فرق نمی کند زیرا در هر دو کلیه است. آن ماده ای که می گوید « کل انسان ناطق » قابل عکس کلی است ولی آن ماده ای که می گوید « کل انسان حیوان » قابل عکس کلی نیست.

ص: ۱۴۹

خلاصه: در ریاضیات اشتباه دوم « که از طریق تنظیم قیاس است » کم رخ می دهد مصنف تعبیر به « ندره نادره » می کند یعنی اشتباه را اینقدر کم می کند که دوبار از کلمه « ندره » استفاده می کند تا بفهماند اشتباه تقریباً ملحق به صفر است اما در جدل اشتباه زیاد است زیرا جدل مقید نیست که از ضربِ اولِ شکل اول یا ضربِ دوم شکل اول استفاه کند بلکه از هر ضرب و شکلی که شد استفاده می کند. ولی اکثراً از شکل دوم استفاده می شود که از موجبتین تشکیل شده باشد و این شکل اشتباه است مگر اینکه کبرایش کلی باشد به این صورت که موضوع و محمولش هم مساوی باشند. علت اینکه فقط در این صورت نتیجه می دهد این است که می توان آن را به شکل اول برگرداند.

توضیح عبارت

ان العلوم الریاضیه انما یستعمل فیها فی اکثر الامر الشکل الاول و من ضروبه الضرب الاول

« الشکل الاول » و « الضربُ الاول » نائب فاعل « یستعمل » است. « فی اکثر الامر »: یعنی « غالباً ».

در علوم ریاضی غالباً از شکل اول استفاده می شود و از ضروبِ شکل اول، از ضرب اول استفاده می شود. « شکل اول، ۴ ضربِ آن منتج است اما ۱۲ ضرب دیگر منتج نیست از بین این ۴ ضرب، ضرب اول مهم است ».

و ربما استعمل الضرب الثانی

گاهی هم ضرب ثانی مورد استفاده قرار می گیرد.

ضرب اول آن است که از دو موجبه کلیه تشکیل می شود و ضرب دوم آن است که صغری، موجبه کلیه و کبری، سالبه کلیه است.

ص: ۱۵۰

فلا تقع فیه مغالطه بتالیف القیاس الا فی الندره النادره جدا

ضمیر « فیه » چون مذکر آمده به « علم » برمی گردد ولی اگر مؤنث آمده بود به « ریاضیات » یا « علوم » برمی گشت.

این عبارت تفریع بر « ربما استعمل الضرب الثانی » نیست بلکه تفریع بر دو خط قبل است یعنی به اینصورت معنا می شود: چون در علوم ریاضی از شکل اول « چه ضرب اول چه ضرب دومش » استفاده می شود در این علم ریاضی مغالطه ای از طریق تألیف قیاس « مغالطه از طریق اشتراک قبلاً بحث شد » رخ نمی دهد مگر خیلی کمِ کم.

« الا فی الندره النادره جداً: لفظ « جداً » به معنای « خیلی » است و معنای عبارت می شود « خیلی کمِ کم ».

و اما الجدل فکثیراً مّا تستعمل فیه قیاسات غیر منتجه سهواً وانخداعاً

« سهواً » قید « تستعمل » است.

اما در جدل کثیراً استعمال می شود قیاساتی که منتج نیستند و مصنف می فرماید بیشترِ قیاساتِ غیر منتجی که استفاده می کنند شکل ثانی است که مرکب از موجبتین باشد و در منطق گفته شده منتج نیست.

نکته: کسی که در صدد اقامه برهان است و ما یشبه البرهان را به جای برهان می گذارد به آن، مغالط می گویند. آن کسی که در صدد جدل است و ما یشبه الجدل را به جای جدل می گذارد به آن مشاغِب گفته می شود. هر دو در مسیری که می روند مرتکب غلط شدند که یا سهواً به غلط افتادند یا خواستند مقابلشان را به غلط بیندازند. به هر دو مغالطه گفته می شود ولی یک سفسطه می شود یکی مشاغبه می شود. پس در جدل هم مغالطه است ولی اسم آن را مغالطه نمی گذاریم بلکه مشاغبه می گذاریم.

ص: ۱۵۱

ترجمه: اما در جدل کثیراً استعمال می شود قیاساتی که منتج نیستند.

« سهوا و انخداعا »: چون لفظ « انخداع » آمده اشکالی نداردکه لفظ واو بکار رفته اما اگر لفظ « خدعه » بود حتما باید « او » می آمد. سهو و فریب خوردن را می توان با هم جمع کرد لذا با واو عطف آمده است یعنی بر اثر فریب خوردن، سهواً این اشتباه حاصل شده است و قیاسی تشکیل شده که منتج نبوده است اما اگر لفظ « خدعه » باشد باید « او » بیاید و معنا این می شود: من سهواً گرفتار شدم یا خدعه کردم و خواستم دیگری را گرفتار کنم.

لانه متصرف فی الاشکال و فی الضروب

این عبارت، دلیل برای « کثیراً ما » است. ضمیر « لانه » به « جدل » برمی گردد.

ترجمه: « چرا کثیراً ما اشکال و اشتباه در جدل پیش می آید؟ » چون جدل متصرف در اَشکال و ضروب است « یعنی فقط در شکل اول تصرف نمی کند و فقط در ضرب اول و دوم از شکل اول تصرف نمی کند بلکه در تمام اَشکال و ضروب تصرف می کند ».

و یستعمل الحقیقی و المظنون و خصوما التألیف الکائن من الموجبتین فی الشکل الثانی

جدلی، هم مقدمات حقیقی که عقلی اند می آورد هم مقدمات ظنی می آورد خصوصاً تصرف می کند در تألیفی که حاصل می شود از دو موجبه در شکل ثانی « زیرا در شکل ثانی، از مقدمه اینچنین قیاسی که به شکل ثانی باشد و از موجبتین تشکیل شود منتج نیست مگر در جایی که کبری اولا کلی باشد و ثانیا موضوع و محمولش هم مساوی باشند.

ص: ۱۵۲

فانه کثیرا مّا یستعمل فی الجدل

ضمیر « فانه » به « شکل ثانی که کائن از موجبتین باشد » برمی گردد.

ترجمه: شکلِ ثانی که کائن از موجبتین باشد کثیراً در جدل استعمال می شود.

کمن یُرید منهم مثلا ان یبین ان النار کثیره الاضعاف فی النسبه بان یقول « النار سریعه التولید و التزید » و « کثیر الاضعاف فی النسبه التولد و التزید » فینتج « ان النار کثیره الاضعاف فی النسبه »

کسی که بخواهد این نتیجه را بگیرد که « ان النار کثیره الاضعاف فی النسبه » اینگونه می گوید « النار سریعه التولد و التزید » که صغری است و « کثیرالاضعاف فی النسبه سریع التولد و التزید » که کبری است.

« کثیره الاضعاف فی النسبه »: این همان تصاعد است. تصاعد به دو قسم تقسیم می شود:

۱ـ تصاعد عددی: اگر بخواهید عدد ۲ را تصاعد عددی بدهید عدد ۲ به آن اضافه می کنید و ۴ می شود. دوباره عدد ۲ به آن اضافه می کنید و عدد ۶ بدست می آید. دوباره عدد ۲ به آن اضافه می کنید و عدد ۸ بدست می آید. دوباره عدد ۲ به آن اضافه می کنید و عدد ۱۰ بدست می آید.

۲ـ تصاعد هندسی: مثلاً اگر عدد ۲ را بخواهید تصاعد هندسی کنید عدد ۲ را در ۲ ضرب می کنید می شود ۴، حاصل را در ۲ ضرب می کنید عدد ۸ بدست می آید. حاصل را در ۲ ضرب می کنید عدد ۱۶ بدست می آید، حاصل را در ۲ ضرب می کنید عدد ۳۲ بدست می آید. حاصل را در ۲ ضرب می کنید عدد ۶۴ بدست می آید.

ص: ۱۵۳

تصاعد عددی، عدد ۲ را با ۵ مرتبه صعود تبدیل به ۱۰ کرد اما تصاعد هندسی عدد ۲ را با ۵ مرتبه صعود تبدیل به ۶۴ کرد. اگر ادامه بدهید تفاوت فاحشی بین تصاعد هندسی و تصاعد عددی پیدا می شود. لذا سعی دارند که بگویند این شیء به صورت تصاعد هندسی بالا می رود مصنف هم در اینجا می خواهد تصاعد هندسی درست کند و می گوید « کثیره الاضعاف فی النسبه ». به کلمه « النسبه » توجه کنید. عدد ۲ که در ابتدا بود نسبتش به ۴، نصف است و نسبت ۴ به ۸، نصف است و نسبت ۸ به ۱۶، نصف است و نسبت ۱۶ به ۳۲، نصف است و نسبت ۳۲ به ۶۴، نصف است.

پس « کثیره الاضعاف فی النسبه » یعنی نسبت ها باید ضعف هم بشوند. در این توضیحی که برای عدد ۲ و ۴ و ۸ و... داده شد همه نسبت ها، نصف گرفته شد. و این نسبت ها، اضعاف نبود. برای توضیح بهتر اینگونه می گوییم: عدد ۲، نصف چهار است و همین ۲، رُبع هشت است و همین عدد ۲، ثُمن ۱۶ است. ثُمن، نصف ربع است و « ربع »، نصفِ « نصف » است و اگر از آن طرف بگویید اینطور گفته می شود که نصف، ضعفِ ربع است و ربع، ضعف ثمن است. یعنی اضعاف در این نسبت بالا برده می شوند به عبارت دیگر نسبت ها ضعف می شوند. این کار در تصاعد هندسی اتفاق می افتد. « کثیره الاضعاف فی النسبه » یعنی تصاعد هندسی دارند.

با این توضیحات معلوم شد که اصطلاحِ « تصاعد هندسی » با اصطلاح « کثیره الاضعاف فی النسبه » یکی است. در ریاضیات قدیم تعبیر به « کثیره الاضعاف فی النسبه » می کردند امروزه به آن « تصاعد هندسی » می گویند.

توضیح مثال: آتش وقتی که روشن می شود می بینید این طرف هیزم را سوزاند وقتی یک مدت بگذرد تمام هیزم را می گیرد و در فضا که یک شعله این مطلب را هم می توان طبق مبنای ذیمقراطیس توضیح داد هم طبق مبنای مشهور و مشاء توضیح داد یعنی گفته شود جسم آتش به تصاعد هندسی پیش رفته و بزرگ شده. اما اگر با مبنای ذیمقراطیس بیان شود واضحتر بیان می گردد. ذیمقراطیس می گوید آتش از ذرات مثلثی شکل تشکیل شده است. مثلث دارای سه نوک تیز است که بین این نوک ها، خطِ تیز است. به همین جهت وقتی دست خودتان را داخل آتش بگذارید دست را می سوزاند. سوختن به معنای پاره شدن است زیرا این مثلث ها دست را پاره می کنند نه اینکه چیز خاصی به نام حرارت باشد. وقتی آتش زیاد می شود این مثلث ها به تزاید هندسی بالا می روند مثلاً فرض کن ابتدا چهار مثلث است بعداً ۴×۴ می شود ۱۶ سپس ۴×۱۶ می شود ۶۴ و همینطور ادامه پیدا می کند. پس این مثلث ها تضاعف و تزید در نسبت پیدا می کنند نه اینکه در اجتماع، تضاعف و تزید پیدا کنند که تصاعد عددی شود.

نکته: علت اینکه در مبنای ذیمقراطیس روشن تر است این می باشد که در مبنای ذیمقراطیس از عدد استفاده شد و گفته شد « ۴ مثلث ». اما در مبنای مشاء از عدد استفاده نشد و گفته شد این حجم، تصاعد هندسی پیدا می کند.

در این مثال قیاس به اینصورت تشکیل می شود:

مقدمه اول: « النار سریعه التولد و التزید »: یعنی نار به سرعت « نه به بطوء، چون اگر به بطوء، تزید و تصاعد پیدا کند تزید عددی می شود بلکه به سرعت » تولد و تزید پیدا می کند یعنی وقتی آتش را ملاحظه می کنید می بینید یکدفعه خیلی زیاد شد معلوم می شود که با تصاعد هندسی بالا می رود نه با تصاعد عددی.

ص: ۱۵۵

مقدمه دوم: « کثیر الاضعاف فی النسبه سریع التولد و التزید ». چون حدوسط یعنی « سریع التولد والتزید » در هر دو مقدمه، محمول قرار گرفته لذا این شکل، شکل ثانی می شود.

نتیجه: « ان النار کثیره الاضعاف فی النسبه». این نتیجه از شکل ثانی گرفته شده که هر دو طرفش موجبه است و این، صحیح نیست. این در جدل راه پیدا می کند و باعث خطا و سهو می شود.

ترجمه: مثل کسی از جدلیین که مثلاً می خواهد نتیجه بگیرد « ان النار کثیره الاضعاف فی النسبه » لذا در تنظیم قیاس اینگونه می گوید « النار سریعه التولد و التزید » و « کثیر الاضعاف فی النسبه سریع التولد و التزید » یعنی نار به سرعت تزید و تولد پیدا می کند و اضافه می شود « توجه کنید لفظ ـ سریعه ـ به خاطر این آمد که نظر به تصاعد هندسی دارد ». از طرف دیگر تصاعد هندسی هم سریع التولد و التزید است. نتیجه گرفته می شود که نار هم تصاعد هندسی دارد.

نکته: خیلی از مصنف عجیب است که در این عبارتش، نتیجه را قبل از قیاس گفته و دوباره نتیجه را تکرار کرده است.

فان هذه الصوره غیر منتجه فی الحقیقه و ان کانت قد تعد منتجه فی الظاهر

«هذه الصوره »: یعنی شکل ثانی مؤلف من موجبتین.

« فی الحقیقه »: یعنی « واقعاً ».

ترجمه: این صورت واقعاً منتج نیست « ولو در خیالِ جدلی منتج است یا در خیالِ آن مخاطبی که این جدلی در خیال او متصرف می کند منتج است ولی حقیقتاً و واقعاً منتج نیست » ولو نزد جدلی منتج است در ظاهر.

ص: ۱۵۶

و انما یمکن ان تصح لها نتیجه فی بعض المواضع بسبب الماده اذا کانت المقدمه متساویه الموضوع و المحمول

ضمیر « لها» به « هذه الصوره » برمی گردد.

این صورت دوم که مؤلف از دو موجبه است را در یک حالت می توان منتج قرار داد و آن جایی است که شکل، شکل ثانی باشد و مؤلف از دو موجبه باشد ولی کبری اولاً کلی باشد ثانیاً موضوع و محمولش مساوی باشند در اینصورت منتج است زیرا اینچنین شکل ثانی به شکل اولِ واجد شرایط و منتج برمی گردد.

ترجمه: ممکن است که صحیح شود برای این صورت « یعنی برای شکل ثانی مؤلف از موجبتین » نتیجه ای در بعضی مواضع آن هم به سبب ماده اش « نه به سبب صورت و هیئتش، زیرا هیئت و صورتش همانطور که در منطق گفته شده غیر منتج است اما ماده چون ماده زمانی که مقدمه « یعنی کبری، هم کلی است هم » متساوی الموضوع و المحمول باشد « چون کلی است می تواند کبری در شکل اول واقع شود و چون موضوع و محمولش مساوی است وقتی عکس می شود از کلیت بیرون نمی آید و می تواند در کبرای شکل اول استفاده شود ».

فیمکن ان تُعکَس کبراها کلیةً فترجع الی الشکل الاولی

ترجمه: ممکن است که کبرای اینچنین صورتی عکسِ کلی شود « نه عکس جزئی، توجه کنید که به اعتبار تساوی موضوع و محمول عکس می شود نه به اعتبار خود قضیه عکس شود زیرا به اعتبار خود قضیه که کلی است اگر بخواهد عکس شود عکسِ موجبه کلیه، موجبه جزئیه می شود اما عکس آن به اعتبار موضوع و محمولش که با هم تساوی دارند موجبه کلیه می شود زیرا در جایی که دو شیء تساوی دارند دو موجبه کلیه صادق است مثل کل انسان بشر و کل بشر انسان » در اینصورت رجوع به شکل اول می کند « وقتی رجوع به شکل اول کرد منتج می شود پس این قیاس که تا الآن منتج نبود به این صورت که آن را به شکل اول برگردانید منتج می شود و اگر به شکل اول برگردانده نشود فی الواقع منتج است چون در واقع به شکل اول برمی گردد.

تا اینجا معلوم شد که جدلی کثیراً به اشتباه می افتد زیرا کثیراً از چنین قیاسِ غیر منتجی استفاده می کند بر خلاف ریاضی.

بیان فرق علم ریاضی با جدل به لحاظ ترکیب و تحلیل/ فصل ۲/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۴/۰۸/۱۹

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: بیان فرق علم ریاضی با جدل به لحاظ ترکیب و تحلیل/ فصل ۲/ مقاله ۳/ برهان شفا.

و الجدل و التعالیم یتخالفان غایه التخالف فی التحلیل بالعکس (۱)

نکته مربوط به جلسه قبل: در صورتی که شکل، شکل ثانی باشد و کبری، کلی باشد و موضوع و محمولِ کبری هم مساوی در صدق باشند می توان با عکس کردن کبری، شکل دوم را به شکل اول برگرداند و نتیجه گرفت. سپس مثال زدیم که حد وسط در هر دو قضیه، موضوع بود در حالی که باید حد وسط در هر دو قضیه، محمول باشد. بعداً مثالِ صحیح بیان شد مثل «کل کاتب انسان» و «کل ناطق انسان». هر دو قضیه، موجبه و کلیه هستند. کبری، کلی است و موضوع و محمولش هم مساوی است. سپس بیان شد که در این مورد می توان کبری را عکس کرد یعنی موضوع و محمولش را عوض کرد بدون اینکه به سور آن که کلیه است دست زده شود در اینصورت این شکل تبدیل به شکل اول می شود. یعنی به اینصورت در می آید «کل کاتب انسان» و «کل انسان ناطق». ولی توجه کنید مطلب دیگری باقی مانده که الان بیان می کنیم. سوال شد که در مثال آتش که گفته شد سریع التولد و التزید است و همچنین« کثیر الاضعاف فی النسبه » هم سریع التولد و التزید است نتیجه گرفته شد که آتش، کثیر الاضعاف فی النسبه است یعنی تضاعف هندسی دارد. به عبارت دیگر بیان شد که وقتی آتش روشن می شود حجمش زیاد می شود « و بنابر قول ذیمقراطیسی ها تعداد اجزائی که آتش را می ساختند بیشتر می شود » از طرف دیگر گفته شد که در تصاعد هندسی هم اجزاء زیاد می شوند. این دو مطلب که کنار هم گذاشته شد نتیجه گرفته می شود آتش به تصاعد هندسی زیاد می شود. سوالی که شد این بود که ما قبول داریم آتش زیاد می شود اما به چه دلیل گفته می شود آتش به تصاعد هندسی زیاد می شود؟ چگونه شمارش کردید که آتش وقتی حجمش زیاد می شود به صورت تصاعدی زیاد می شود. شاید ۲ تا تبدیل به ۸ تا و نه ۴ تا و همچنین ۸ تا تبدیل به ۱۰ تا شود «یعنی به صورت نامنظم زیاد شود و اگر هم منظم باشد چگونه نظم تصاعد هندسی را دارد شاید به صورت دیگری تصاعد پیدا کند ».

ص: ۱۵۸

۱- [۱] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۱۹۸، س۱۸، ط ذوی القربی.

توجه کنید که مصنف هرگز چنین ادعایی نکرده. بلکه مستدلی که این قیاس را تشکیل داد می خواست چنین نتیجه ای بگیرد او می گفت ما شهود می کنیم که آتش زیاد می شود. از طرف دیگر تصاعد هندسی هم داریم این زیاد شدن و آن زیاد شدن را در هر دو می بینیم و آن را حد وسط قرار می دهیم سپس می گوییم آتش هم تصاعد هندسی دارد. مصنف حرف مستدل را رد کرد و گفت این قیاسی که تشکیل دادی شکل ثانی و مرکب از موجبتین است و نتیجه نمی دهد. پس توجه کنید ادعای مصنف این نیست که آتش به صورت تصاعد هندسی زیاد می شود بلکه ادعای مصنف این است که آتش زیاد می شود و

تصاعد هندسی هم زیادتر می شود ولی نحوه ی زیادتر شدن آتش ممکن است به نحوی باشد و تصاعد هندسی به نحو دیگر باشد. مستدل می خواهد این دو زیاد شدن ها را به یک صورت کند که مصنف می گوید نمی شود.

بحث امروز: در فصل دوم سه عنوان وجود داشت که دو عنوان آن بحث شد و الان به عنوان سوم رسیده شد. عنوان اول با عبارت « فی اختلاف العلوم الریاضیه و غیر الریاضیه مع الجدل » بیان شد و عنوان دوم با عبارت « و فی ان الریاضه بعیده عن الغلط و غیرها غیر بعیده منه » بیان شد اما عنوان سوم با عبارت « و بیان ما ذکر فی التحلیل و الترکیب » بیان شد.

توجه کنید که بحث درباره تحلیل و ترکیب نیست. بحث در این است که جدل و علوم ریاضی به لحاظ ترکیب و تحلیل تفاوت زیادی با هم دارند تحلیل و ترکیب و تزید در علوم ریاضی آسان است و غالباً ما را به مطلوب می رساند اما این سه در جدل سخت است و بسیار هست که ما در اینها به اشتباه می افتیم.

ص: ۱۵۹

قبل از توضیح این مطلب باید سه لغت « تحلیل » و « ترکیب » و « تزید » توضیح داده شود. لفظ « تزید » در عنوان فصل نیامده است ولی در مباحثی که مصنف می کند « تزید » را مطرح کرده است.

بیان معنای تحلیل: گاهی نتیجه ی قیاس را به ما واگذار می کنند و می گویند قیاسِ این نتیجه را بدست بیاورید. صغری و کبری درست کردن خیلی زحمت ندارد زیرا اصغر و اکبر در خود نتیجه آمده است. مشکلی که در تشکیل قیاس وجود دارد حد وسط می باشد که باید با هر دو مناسب باشد. یعنی هم با اصغر که در صغری است هم با اکبر که در کبری است باید مناسب باشد مثلا ـ وقتی می خواهیم استدلال بر حدوث عالَم کنیم هم «حدوث» که اکبر است و هم «عالم» که اصغر است موجود می باشد.

این نتیجه به ما داده شده و گفتند قیاسِ آن را تشکیل بدهید. ما باید ابتدا موضوع و محمول این قضیه را جدا کنیم و ببنیم مربوط به کدام علم هستند. وقتی معلوم شد که مربوط به کدام علم است روشن می گردد که برای جستجوی حد وسط به کدام علم مراجعه کرد. حد وسط را در صورتی می توان پیدا کرد که معلوم شود این قضیه مربوط به کدام علم است و در آن علم جستجو شود و الفاظ و معانی که مناسب با هر دو است پیدا شود. پس چهار ستون درست می کنند که در دو ستون آنچه را که بر موضوع حمل می شود و از موضوع سلب می شود نوشته شود و در دو ستون دیگر آنچه که موضوع بر آن حمل می شود و سلب می شود نوشته می شود. الان تمام اوصافی که با موضوع و محمول مرتبط هستند پیدا شدند. همه این مرتبطات به همراه موضوع و محمول در اختیار ما قرار دارد. سپس به این جدول نگاه کنید و مشترکات را بدست بیاورید یعنی آنچه که هم بر موضوع حمل می شود و هم موضوع بر آن حمل می شود یا آنچه که هم از موضوع سلب می شود و هم موضوع از آن سلب می شود. این مشترکات را حد وسط قرار می دهیم وقتی حد وسط گرفته شد حد وسط بدست می آید در اینصورت حد وسط که با اصغر ترکیب شود صغری درست می شود و وقتی که با اکبر ترکیب شود کبری درست می شود. این را اصطلاحا تحلیل می گویند یعنی قضیه ی بسته ای که اسمش نتیجه است را در اختیار می گیرید و آن را تحلیل می کنید یعنی باز می کنید و از باز کردنش حد وسط پیدا می شود. وقتی حد وسط پیدا شد قیاس تشکیل می شود.

نکته: حد وسطی که پیدا شد و مشترک بین موضوع و محمول قضیه است یا بی واسطه با موضوع و محمول ارتباط دارد یا مع الواسطه ارتباط دارد زیرا محمولاتِ بی واسطه و مع الواسطه را در آن چهار ستون جمع کردیم اینطور نیست که فقط محمولات و موضوعاتِ بلا واسطه جمع شده باشند بلکه هر چه مرتبط به این موضوع و محمول می باشد آورده شده است چه بی واسطه باشد چه با واسطه باشد در اینصورت مشترکات ممکن است واسطه داشته باشند و ممکن است واسطه نداشته باشند. اگر واسطه ندارند خودِ همانها حد وسط قرار داده می شود و با یک قیاس بسیط همین نتیجه ای که داده شده گرفته می شود اما اگر این مشترکات واسطه داشته باشند ابتدا باید واسطه ها را حد وسط قرارداد تا کم کم به اینهایی که ذو الواسطه هستند رسیده شود و در پایان این مع الواسطه، حد وسط قرار می گیرد و مطلوب، نتیجه گرفته می شود در اینصورت این قیاس، قیاس مرکب می شود.

پس در تحلیل، قضیه ای که نتیجه ی قیاس است به ما داده می شود و گفته می شود با تحلیل این قضیه به قیاسی برس که این نتیجه را داد.

بیان معنای ترکیب: دو مقدمه به ما داده می شود «که شاید این دو مقدمه بهم ریخته باشد» در اینصورت گفته می شود که ترکیب را نتیجه بگیر. در اینجا ابتدا به این دو مقدمه نگاه می شود و چهار معنا در این دو قضیه است زیرا یک موضوع و محمول در یک قضیه است و یک موضوع و محمول دیگر در یک قضیه دیگر است. از این چهار معنا، دو تا مشترک است و دو تا جدا است. آن دو تا که مشترک است را باید حد وسط قرار داد اما آن دو تا که جدا هستند یکی اصغر و یکی اکبر هستند ولی باید تنظیم کرد که کدام یک اصغر و کدام یک اکبر قرار داده شود.

ص: ۱۶۱

نکته: در توضیح « تحلیل » لفظ « بالعکس » آمده. توضیح آن به اینصورت است: همانطور که توجه می کنید ترکیب، کار رایج ما هست. همیشه در وقت تنظیم قیاس از ترکیب استفاده می شود به اینصورت که دو قضیه درست می شود و اینها با هم مرکب می شوند و نتیجه گرفته می شود. ترکیب یک امر متداولی است و تقریبا می توان گفت که همیشه انجام می شود اما تحلیل، عکس ترکیب است یعنی نمی گوییم ترکیب عکس تحلیل است. اگر تحلیل یک امر رایجی بود می گفتیم عکس تحلیل را انجام بده ولی چون ترکیب، رایج است لذا ترکیب، معیار قرار داده می شود و تحلیل، عکس ترکیب قرار داده می شود. لذا گاهی به طور خلاصه تعبیر به « تحلیل » می شود اما گاهی به طور تفصیلی تعبیر به « تحلیل بالعکس » می شود. لفظ « بالعکس » چه آورده شود چه آورده نشود از نظر معنا فرقی نمی کند.

بیان معنای تزید: ما مقدمه ای را با مقدمه دیگر ترکیب می کنیم و نتیجه ای می گیریم سپس این نتیجه، مقدمه ی قیاس بعدی قرار می گیرد و به آن یک مقدمه دیگر ضمیمه می شود و قیاس دوم تشکیل می گردد و نتیجه ی دوم گرفته می شود. چه بسا این نتیجه دوم هم مقدمه برای قیاس سوم قرار بگیرد و مقدمه دیگری به آن ضمیمه شود و نتیجه سوم گرفته شود. به کمک نتیجه ی اول، عملی انجام می شود که نتایج پشت سر هم زیاد شوند یعنی از نتیجه ی اول، نتیجه دوم گرفته می شود و از نتیجه ی دوم، نتیجه سوم گرفته می شود و از نتیجه ی سوم، نتیجه چهارم گرفته می شود. در اصطلاح گفته می شود که نتیجه ی اول را تزیّد می دهید و اضافه می کنید.

ص: ۱۶۲

در تمام این قیاس هایی که در طول هم چیده می شوند باید حد وسط به صورت دقیق تعیین شود اگر یک ذره در این میان، حد وسط به صورت دقیق تعیین شود نشود نتایج بعدی همه خراب می شوند.

بحث بعدی این است که کار اصلی در تحلیل، جستجو و یافتن حد وسط بود. در ترکیب هم همینطور است که اگرچه قضیه ی بهم ریخته به ما داده شده است ولی وقتی اکبر و اصغر تعیین شود حد وسط هم تعیین می شود پس بخشی از کار، تعیین اکبر و اصغر بود و بخشِ دیگر تعیین حد وسط بود. در تزاید هم حد وسط مهم است پس در هر سه، حد وسط نقش دارد. این مطلب به خاطر این بیان شد که مصنف ادعا می کند تحلیل و ترکیب و تزید در علوم ریاضی آسان و کم اشتباه است چون در علوم ریاضی حد وسط تقریبا مصون از اشتباه است اما در جدل، حد وسط پراکنده است لذا یافتن حد وسط در ریاضی آسان است چون مضبوط و معین و به تعبیر مصنف محدود و محصور و معلوم است. اما در جدل پراکنده و متشوش است قهراً پیدا کردن حد وسط در ریاضی آسان است و چون محدود و محصور و معلوم است مصون از اشتباه می باشد. ولی در جدل حد وسط پراکنده است زیرا در ذاتیات و عرضیات پیدا می شود در مظنونات و یقینات و .. هست چون در جدل مقید نیستیم که قضیه یقینی آورده شود بلکه در جدل تلاش بر این است که مطلب اثبات شود لذا به هر حد وسطی چنگ زده می شود در اینصورت حد وسط ها زیاد می شوند. لذا انتخاب حد وسط سخت است اولاً و حد وسطی که انتخاب شده خیلی مصون از اشتباه نیست ثانیا.

ص: ۱۶۳

پس بین ریاضی و جدل در تحلیل و ترکیب و تزید فرق زیادی است و آن فرق دو مورد است:

۱ ـ فرق به آسانی و سختی در انتخاب حد وسط است.

۲ ـ فرق به راه یافتن اشتباه و راه نیافتن است.

اما چرا حد وسط در ریاضی محدود است؟ مصنف می فرماید چون حد وسط و محمولی که در ریاضی آورده می شود یا ذاتی باب ایساغوجی است یا ذاتی باب برهان است و ذاتی باب برهان که غیر ایساغوجی است عرض لازم می شود بنابراین حد وسطی که می توان در ریاضی از آن استفاده کرد ذاتیاتِ اصغر و اکبر است یا عرض لازم آنها است و ذاتی شیء و عرض لازم شیء، مضبوط و محدود و معین است لذا قابل دسترسی است و اشتباه در آن کمتر رخ می دهد اما در جدل حد وسط می تواند ذاتی باشد و می تواند عرضی باشد، می تواند صادق باشد و می تواند کاذب باشد، می تواند مشهور باشد و می تواند یقینی باشد. خیلی از این احتمالات وجود دارد. اما در ریاضی نیاز به برهان است و در برهان نمی توان هر حد وسطی انتخاب کرد.

توضیح عبارت

و الجدل و التعالیم یتخالفان غایه التخالف فی التحلیل بالعکس

مراد از «التعالیم»، « ریاضیات » است.

ترجمه: جدل و تعالیم با هم اختلاف دارند در تحلیل بالعکس.

و ذلک لان التعالیم توخذ محمولات مسائلها من الحدود و ما یلزم من العوارض بسبب الحدود

مراد از «حدود»، ذاتیات باب ایساغوجی است.

« من العوارض » بیان « ما » است.

«ذلک»: این تخالفی که بین جدل و ریاضی در تحلیل بالعکس است به این جهت می باشد.

ترجمه: این تخالف به این جهت است که ریاضیات محمولاتِ مسائلش را «که می خواهد بعداً حد وسط قرار دهد » از تعریف های حدی اخذ می کند « و در تعریف های حدّی، ذاتیات می آید که همان ذاتی باب ایساغوجی است » و عرضی که لازم است برای شیء به خاطر اینکه این شیء، این حد « یعنی جنس و فصل » را دارد « یعنی این عرض از لوازم ذاتی این شیء است ».

پس محمولاتی که در برهان می آید یا ذاتی باب ایساغوجی است یا لازم ذاتی است و ذاتی و لازم اولاً مصون از اشتباه اند و ثانیا پراکنده و زیاد نیستند بلکه محدود و معین هستند.

و هی العوارض التی تعرض للاشیا بذاتها

« بذاتها » مربوط به « اشیاء » است.

این عوارضی که لازِم شیء هستند به سبب حدودِ آن شیء « یعنی به سبب اینکه آن شیء این ذاتیات را دارد »، چگونه عوارضی هستند؟ مصنف بیان می کند که این عوارض، عوارضی هستند که عارض اشیاء معروضه می شوند به ذاتِ اشیاء.

و هی من جهه ما هی، هی من حیث لها حدودها

هر دو ضمیر « هی » در عبارت « و هی من جهه ما هی » به « عوارض » بر می گردد. هر سه ضمیر در عبارت « هی من حیث لها حدودها » به « اشیاء » بر می گردد.

چون عوارض، عوارض لازم هستند هر جا که آن عوارض صدق کنند این اشیاء صادق اند کانّه آن عوارض همین اشیاء هستند ولی اشیاء با توجه به حدودشان.

و کلها محدود محصور و معلوم

ص: ۱۶۵

صغرای بحث این بود که محمولاتِ براهین ریاضی، ذاتیات یا عوارض ذاتی هستند. مصنف با این عبارت بیان می کند که تمام این محمولات « چه ذاتیات باشند چه عوارض لازم باشند » محدود و معین هستند.

و اکثرها منعکس

محمول با موضوع منعکس است یعنی تساوی در صدق دارد و قابل انعکاس است. می توان محمول را برداشت و موضوع را جای آن قرار داد.

ذاتیاتِ شیء اگر فصل باشد با نوع، منعکس است یعنی می توان جای فصل و نوع را عوض کرد. عوارض لازمه « آنهایی که عرض خاص می باشند » هم همینطورند. فقط جنس است که نمی توان آن را با نوع جابجا کرد.

توجه کردید که مراد از « منعکس » این است که عکس کلّی می شود. وقتی « ناطق » به صورت محمول آورده شود موضوع یا اصغر، « انسان » است. در اینجا « ناطق » قابل انعکاس است یعنی می توان گفت « کل انسان ناطق » و می توان گفت « کل ناطق انسان ». بله اگر به جای « ناطق » لفظ « حیوان » آورده شود قابل انعکاس کلی نیست پس اکثر این محمولات قابل انعکاس با موضوعشان هستند چون تساوی در صدق دارند. این هم یک نشانه ای است برای پیدا کردن آن محمولاتی که می توانند حد وسط قرار بگیرند.

مصنف تا اینجا ثابت کرد آن حد وسط هایی که در برهان و ریاضی می توان جستجو کرد محدود و مضبوط است لذا یافتنشان آسان است اولاً و مصون از اشتباه هستند ثانیا.

فاذا کان مطلوبٌ و ارید ان یطلب له قیاس من جهه التحلیل بالعکس طُلِب من لواحق الطرفین ما هو علی الشریطه المذکوره

« لواحق الطرفين »: مراد از « طرفی ن» موضوع و محمول است. و مراد از « لواحق طرفین » یعنی آنچه که بر موضوع حمل می شود و سلب می گردد و آنچه که موضوع بر آن حمل می شود و سلب می گردد.

ترجمه: اگر مطلوبی محقق باشد و به دست ما بدهند « در تحلیل اینگونه است که مطلوب یعنی نتیجه به ما داده می شود و گفته می شود قیاس آن را پیدا کنید » و خواسته شود که برای این مطلوب، قیاس درست شود از ناحیه تحلیل بالعکس، از لواحق طرفین پیدا می شود لاحقی که بر شرط مذکور است « یعنی یا ذاتی است یا عرض لازم است. شرط مذکور با عبارتِ ــ توخذ محمولات مسائلهای من الحدود و ما یلزم من العوارض ــ بیان شد ».

و هی لواحق محدوده معلومه فتصاب عن کثب فیکون سبیل التحلیل فیها سهلا

« کثب » به معنای « قرب » و « نزدیک » است. ضمیر « فیها » به « تعالیم » برمی گردد.

ترجمه: این لواحقی که برای طرفین جستجو می شود لواحقی هستند که محدود و معین و معلوم هستند با نزدیکی بدست می آیند « یعنی اینطور نیست که دور دست باشند » پس در تعالیم « یعنی ریاضیات » راه تحلیل راه آسانی است « چون حدود وسطی خیلی کم و قابل نیل هستند ».

ادامه بیان فرق علم ریاضی با جدل به لحاظ ترکیب و تحلیل/ فصل ۲/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۴/۰۸/۲۰

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: ادامه بیان فرق علم ریاضی با جدل به لحاظ ترکیب و تحلیل/ فصل ۲/ مقاله ۳/ برهان شفا.

ص: ۱۶۷

و کذلک سبیل الترکیب الذی هو عکس التحلیل فیکون الترکیب فیها ایضا سهلا (۱)

بیان شد در تحلیل و ترکیب و تزید، جدل و تعالیم با هم اختلاف دارند. این سه امر در تعالیم « یعنی ریاضیات » اولا آسان هستند ثانیا ابتلا به اشتباه در آنها کم است اما این سه امر در جدل، هم سخت هستند هم اشتباه در آنها زیاد رخ می دهد. تحلیل در ریاضیات تبیین شد که چرا سهل است اولا و چرا اشتباه در آن کم است ثانیا. ترکیب و تزید باقی مانده که باید سهل بودنشان و کم بودن اشتباه شان در ریاضی بیان شود بعداً به جدل پرداخته شود و در هر سه امر مخالفتش با ریاضی مطرح شود.

در جلسه قبل « تحلیل » توضیح داده شد که اشتباهش در ریاضی کم است اما الان وارد بحث از « ترکیب » می شود. مصنف در ترکیب و تزید به اشتباه اشاره نمی کند فقط به آسانی و سختی اشاره می کند و می گوید ترکیب، سهل است چون عکس تحلیل است اگر تحلیل آسان باشد ترکیب هم آسان است. در جلسه قبل بیان شد که اساس بحث اینجا است. اگر در تحلیل حد وسط به آسانی بدست آید در ترکیب هم حد وسط به آسانی بدست می آید. پس تحلیل و ترکیب زحمتی ندارد آنچه

زحمت دارد بـدست آوردن حـد وسط است. وقتی حد وسط به آسانی بدست آمد فرقی ندارد که تحلیل کنید یا ترکیب کنید. پس اگر تحلیل آسان بود ترکیب هم آسان است به تعبیر دیگر اگر پیـدا کردن حد وسط در فرض تحلیل آسان بود پیدا کردن حـد وسـط در فرض ترکیب هم آسـان است همچنین اگر حـد وسـط، محـدود و معین بود و مـا در وقت تحلیـل به اشـتباه نمی افتادیم در وقت ترکیب هم به اشتباه نمی افتادیم. پس هر چه که در تحلیل گفته شد در ترکیب هم گفته می شود.

۱- [۱] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۱۹۹، س۶، ط ذوی القربی.

توضیح عبارت

و کذلک سبیل الترکیب الذی هو عکس التحلیل فیکون الترکیب فیها ایضا سهلا

« کذلک »: یعنی سهل است و کم اشتباه است. اما مصنف فقط سهل بودن را تذکر داده است.

« ایضا »: همانطور که تحلیل سهل بود.

ترجمه: همچنین سبیل ترکیبی که عکس تحلیل است نتیجه این می شود که در تعالیم ترکیب نیز سهل است همانطور که تحلیل سهل بود.

لان ما هو عکس السهل سهل

ترکیبی که عکس برای تحلیل است مثل تحلیل سهل است. آنچه که عکس سهل است خودش نیز سهل است.

و بطریق الترکیب یتدرجون من مساله الی مساله من غیر ان یُخِلّوا بمقدمات ذات وسط و یتجاوزوا عنها الا بعد ایضاحها بالقیاسات القریبه منها

« یتجاوزوا » عطف بر « یخلوا » است.

مصنف از اینجا شروع در تزید می کند و می کند و می خواهد ثابت کند اشتباه در تعالیم کم است چون تزید این بود که از مقدمه، نتیجه گرفته می شود سپس این نتیجه در قیاس دیگر به عنوان مقدمه بکار گرفته می شد سپس نتیجه دوم در قیاس سوم به عنوان مقدمه بکار گرفته می شد همینطور از یک نتیجه، نتایجی متولِّد می شد و نتیجه ای، تزید پیدا می کرد. توجه کنید در قیاس اولی که تشکیل داده شد حد وسط انتخاب شد در قیاس دوم هم باید حد وسطی انتخاب شود که با نتیجه ای که از قیاس اول گرفته شده و در قیاس دوم به عنوان مقدمه بکار گرفته شده سازگار باشد یعنی نمی توان در قیاس دوم هر حد وسط دلخواهی را انتخاب کرد چون یک مقدمه که نتیجه است از قیاس قبلی بدست آمده است و حد وسط در این مقدمه است. باید آن اکبری که با این حد وسط هماهنگ است را پیدا کرد. اگر حد وسطها محدود هستند باید مناسبت حد وسطِ قیاس دوم با حد وسط قیاس اول رعایت شود. چون باید مناسبتها رعایت شود لذا اشتباه واقع نمی شود.

ص: ۱۶۹

نکته: نتیجه ای که از قیاس اول گرفته می شود حد وسطِ آن معلوم نیست زیرا حذف شده است در این نتیجه فقط اصغر و اکبر آمده است. الان کدام یک از اصغر و اکبر می خواهد حد وسط قرار بگیرد؟ بستگی به قیاس دارد که تشکل می شود. توجه کنید که در کبری چه چیز تکرار می شود؟ آیا اصغرِ این نتیجه در کبری تکرار می شود یا اکبرِ آن تکرار می شود؟ در اینصورت معلوم می شود که قیاس اول، دست شما را بسته و نمی گذارد به هر مسیری بروید. وقتی حد وسط پیدا شد یا تکرارِ اصغرِ نتیجه ی اول است یا تکرارِ اکبر است. پس باز هم بدنبال حد وسط می رویم.

تا اینجا معلوم شد که چرا در تزید مصون از اشتباه هستیم زیرا قیاس اول، مسیر را تعیین می کند و ما نمی توانیم از این راه بیرون برویم و الا قیاسات بعدی را نمی توان تنظیم کرد.

مصنف می فرماید در هر قیاس بعدی که وارد شدید دارای دو مقدمه است یک مقدمه، مقدمه ای است که از قیاس قبلی نتیجه گرفته شده و نیاز به اثبات ندارد اما مقدمه دیگر باید اثبات شود اگر احتیاج به اثبات داشته باشد.

ترجمه: و به طریق ترکیب ریاضی دانها از مساله ای به مساله دیگر می روند « می دانید که ریاضیدانان در هر مساله ای قیاس تنظیم می کنند پس وقتی از مساله ای به مساله دیگر می روند، یعنی از قیاسی به قیاس دیگر می روند » و به تزید عمل می کنند بدون اینکه اخلال به مقدماتِ ذات وسط کنند « اولا » و بدون اینکه از این مقدمات تجاوز کنند مگر بعد از اینکه آن مقدمات را واضح و اثبات کنند به وسیله قیاساتی که به آن مقدمات نزدیکند و می توانند آن مقدمات را اثبات کنند « ثانیا ».

ص: ۱۷۰

« مقـدمات ذات وسـط »: مقـدماتی وجود دارد که ذات وسـط است و نبایـد به آنهـا اخلال شود بلکه بایـد اثبـات شونـد. یک مقدماتی هم هست که بدیهی اند و ذات وسط نیستند چنین مقدماتی لازم نیست به دنبال وسط برای آنها رفت زیرا بدیهی اند و نیاز به استدلال ندارند.

تا اینجا بیان شد که تکیه اصلی استدلال به حد وسط است لذا وقتی گفته می شود نیاز به دلیل نیست یا نیاز به حد وسط نیست هر دو عبارت، یکی است. مصنف می فرمایـد اگر مقـدمه ای ذات وسط بود یعنی نظری بود و نیازمنـد به دلیل بود بایـد به آن اخلال نشود و دلیلش آورده شود. اما اگر مقدمه ای ذات وسط نبود یعنی احتیاج به حد وسط نداشت نیاز به دلیل ندارد.

و یکون التزید فیها تزیدا محدودا و الطریق منهوجا

« نهج » به معنای « طریق » است و « منهوج » به معنای « راه رفته شده » است.

تزید در تعالیم، تزیدِ محدود است یعنی اینگونه نیست که هر جا بتوان رفت و هر مقدمه ای را بتوان تحصیل کرد تا تزید انجام شود بلکه باید تزیدِ محدود و معینی را تعقیب کرد و نتایج معیّنی ترتیب داده شود.

ترجمه: تزید در تعالیم « و ریاضیات » محدود است و طریق در تزید هم منهوج است « منهوج است یا به معنای رفته شده است و منحرف شدنی نیست. یا به این خاطر منهوج است که چون با قیاس اوّلی که تنظیم شد داخل این طریق شدیم و بایـد در همین طریق برویم ».

و الجدل مخالف فی جمیع هذا

ص: ۱۷۱

تا اینجا بحث در تعالیم بود که هم تحلیل و هم ترکیب و هم تزید در تعالیم محدود و معین شد لذا هم آسان شد و هم اشتباه در آن کم شد. از اینجا وارد جدل می شود و می فرماید در جدل هر سه مطلب خلاف آن چیزی است که در ریاضیات گفته شده است. یعنی در ترکیب و تحلیل و تزید، هم سختی است هم احتمال اشتباه بیشتر وجود دارد.

ترجمه: جدل در تمام هر سه « یعنی تحلیل و ترکیب و تزید » مخالف با تعالیم است.

اما اولا ففی التحلیل بالعکس

مصنف ابتدا تحلیل را بیان می کند و در صفحه ۱۹۹ سطر ۱۵ می فرماید « و اما ثانیا ففی الترکیب » و در صفحه ۲۰۰ سطر ۵ می فرماید « و اما ثالثا ففی التزید ». ایشان در هر سه مورد بیان می کنند که جدل با تعالیم فرق می کند.

اما در تحلیل، جدل مخالف با تعالیم است: همانطور که در جلسه قبل بیان کردیم تمام بحث در این سه مورد « چه تحلیل چه ترکیب چه تزید » در حد وسط است. تمام ادعای مصنف بر می گردد به ادعایی که درباره حد وسط می کند. الان مصنف می خواهد در تحلیلی که در جدل هست، هم انتخاب حد وسط را مشکل کند هم احتمال وجود اشتباه را در اینجا تقویت کند لذا به سراغ حد وسط ها می رود و می گوید حد وسط در جدل محدود و معین نیست آن طور که در ریاضی محدود و معین است. زیرا در ریاضی همانطور که در جلسه قبل بیان شد حد وسط آن از حدود یا لوازم حدود گرفته می شود که اینها معیّن هستند و خیلی دور از دسترس نیستند. اما در جدل، حد وسط های پراکنده وجود دارد اگر کسی بخواهد در این پراکنده ها جستجو کند و آن که مناسب است را پیدا کند خیلی سخت است. گذشته از این، احتمال اشتباه زیاد است. چون موردی که سوال می شود وسیع است. در ریاضیات، جستجو در یک محدوده ی خاص بود که حد وسط پیدا می شد ولی در جدل جستجو در یک محدوده ی خاص نیست بلکه امور ذاتی و امور عرضی وجود دارد و امور عرضی می تواند لازم باشد و می تواند مفارق باشد. امور صادقه و کاذبه وجود دارد. امور مسلّمه و امور مشهوره وجود دارد. مهمتر از همه اینکه در جدل، بعضی نتایجی که گرفته می شود از مقدمات کاذبه گرفته می شود. یعنی نتیجه ی صادقه از مقدمات کاذبه گرفته شده است. در اینجا پیدا کردن حد وسط خیلی مشکل است. اگر نتیجه ی صادق از مقدماتِ صادقه گرفته شود مشکلی ندارد زیرا حد وسط در مقدمات صادقه به راحتی بدست می آید اما در مقدمات کاذبه نمی توان حد وسط را به راحتی بدست آورد چون حد وسط های بی مناسبت هم در مقدماتِ کاذبه می آیند لذا اگر بخواهیم به دنبال حد وسط های بی مناسب بگردیم باید تمام آنچه را که با موضوع و محمول، مناسب و غیر مناسبند جستجو کرد چون ممکن است در مقدمات کاذبه که از آنها نتیجه ی صادقه گرفتیم حد وسط آنها خراب بوده که مقدمه، کاذب شده است.

ص: ۱۷۲

اگر حد وسط، نامناسب باشد باید به دنبال چه چیزی رفت؟ مثلا فرض کنید اصغر و اکبر، عالم و حدوث است در اینجا باید بدنبال حد وسط رفت ولو مناسب با عالم و حدوث نباشد. در اینصورت مقدمه کاذبه درست می شود و نتیجه گرفته می شود.

حال اگر نتیجه ی صادقه را بدهند و بگویند آن را تحلیل کنی و به مقدمات برس در اینصورت نمی توان بدست آورد که چه مقدمه ای بوده است زیرا مقدمات آن کاذب است چون هزاران حد وسط که باعث کذب مقدمه شود وجود دارد. بله اگر فقط بخواهیم یک حد وسط کاذب بیاوریم می توان یکی آورد. ولی باید حد وسطی را که خود گوینده انتخاب کرده بیاوریم و نمی توان هر حد وسطی را آورد.

و ذلک لان الاوساط تکون امورا کثیره متشوشه

« ذلک »: اینکه جدل با ریاضی فرق می کند.

ترجمه: علت اینکه جدل با ریاضی فرق می کند این است که اوساط « یعنی حد وسط ها » در جدل « بر خلاف اوساط در ریاضیات هستند زیرا اوساط در ریاضیات محدود بودند اما اوساط در جدل » امور کثیره و نامنظم هستند.

فانها تکون امورا عرضیه و ذاتیه

ضمیر « فانها » به « اوساط » بر می گردد.

ترجمه: اوساط، هم می توانند عرضی باشند هم می توانند ذاتی باشند.

و تکون من العرضیات صادقه و کاذبه بعد ان تکون مشهوره

« من » در « تکون من العرضیات » تبعیضیه است و « تکون » تامه است. ضمیر در « ان تکون » به « اوساط » بر می گردد.

ص: ۱۷۳

ترجمه: بعضی از عرضیات می توانند صادقه و بعضی می توانند کاذبه باشند « توجه کنید که در عبارت قبلی هم ذاتی و هم عرضی را بیان کرد اما در این عبارت فقط عرضیات را بیان می کند زیرا در ذاتیات، کاذب وجود ندارد مگر اینکه به درستی تشخیص داده نشود. اما اگر تشخیص داده شود که ذاتی شیء است کاذب نخواهد بود » فقط سعی می کنیم که این عرضیات، مشهور باشند.

فتتضاعف مطالب الاوساط فیصعب تحلیلها

به نظر بنده _ استاد _ اضافه « مطالب » به « اوساط » اضافه بیانیه است چون ما بدنبال اوساط بودیم به اوساط، مطالب گفته می شود.

ترجمه: مطالبی که عبارت از اوساط باشند مضاعف و زیاد می شوند و تحلیل این اوساط سخت می شود. « اوساط را تحلیل می کنیم تا آنچه که مناسب خواست ما است بدست آید ».

و لیس انما یصعب التحلیل فی المسائل الجدلیه علی الاطلاق بل و فی الصادقه منها

ضمیر « منها » به « مسائل » بر می گردد.

اینطور نیست که در همه مسائل جدلی تحلیل سخت باشد. مصنف می فرماید در صادقات سخت است زیرا صادقات فقط از صادقات گرفته نمی شود بلکه از کواذب هم گرفته می شود و این، کار را دشوار می کند.

ترجمه: اینطور نیست که تحلیل در مسائل جدلیه علی الاطلاق سخت باشد « چه مسائل جدلیه ای که نتیجه ی صادقه دارند و چه مسائل جدلیه ای که نتیجه ی کاذبه دارند. آنهایی هم که نتیجه ی صادقه دارند چه از مقدمات کاذبه، نتیجه صادقه دادند چه از مقدمات صادقه، نتیجه ی صادقه ی دادند. اینطور نیست که در مطلق مسائل جدلی بتوان گفت تحلیل سخت است » بلکه در صادقه ی از این قضایا باید گفت سخت است.

ص: ۱۷۴

لانها قد تنتج من کواذب اذا کانت مشهوره او مسلمه او منتجه منها

ترجمه: چون صادق گاهی از کواذب نتیجه گرفته می شود « لذا پیدا کردن حد وسط سخت می شود » زمانی که کواذب مشهور باشند یا مسلّم باشند یا از مشهور و مسلّم نتیجه گرفته شده باشد « در چنین حالاتی می توان از کاذب، نتیجه صادق گرفت ».

و لولا ذلک لما کانت سهله من وجه واحد و هو انها کانت تکون مقتصره علی الصادقات

در نسخه خطی به جای « لما کانت »، « لکانت » آمده است.

« ذلک »: اشاره به « قد تنتج من کواذب » دارد. یعنی اگر اینچنین نبود که در جدل، کواذب نتیجه بدهند بلکه فقط نتیجه ی صادقه از مقدمات صادقه گرفته می شود کار آسان می شد چون اگر بخواهید در کواذب وارد شوید خیلی مفصّل است ».

ترجمه: اگر نبود که در جدل از کواذب، نتیجه صادق گرفته می شود، این اوساط از یک جهت سهل می شد « از این جهت که دیگر به دنبال کاذب ها نمی رفتیم ولو از جهت اینکه عرضی و ذاتی و مشهور و صادق باشد مورد استفاده قرار می گیرد و در اینصورت حد وسط ها زیاد می شدند و دشوار می شد اما از یک جهت حد وسط کم می شد و آسان می گشت و آن اینکه حد وسط های کاذب بیرون می رفتند و حد وسط های صادق می آمدند » اما از یک جهت « اشکال بر طرف می شد » و آن وجه واحد این است که این مقدماتی که در جدل بکار رفته مقتصِر بر صادقات است « بنابراین حد وسط آنها صادقه می شود در اینصورت حد وسط کاذبه از بحث بیرون می رود و لازم نیست در آن حد وسط های کاذب جستجو کنیم چون کواذب حد وسط های باطل را دارند و بنا شد که در صوادق جستجو کنیم و صوادق کم هستند ».

ص: ۱۷۵

در ترکیب، جدل مخالف با تعالیم است/ بیان فرق علم ریاضـــی با جدل به لحاظ ترکیب و تحلیل/ فصل ۲/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۴/۰۸/۲۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: در ترکیب، جدل مخالف با تعالیم است/ بیان فرق علم ریاضی با جدل به لحاظ ترکیب و تحلیل/ فصل ۲/ مقاله ۳/ برهان شفا.

و اما ثانیا ففی الترکیب (۱)

بحث درباره این بود که بین جدل و علوم ریاضی در سه چیز تفاوت است:

۱ ــ تحلیل.

۲ ــ ترکیب.

۳ ــ تزید.

هر سه مطلب در تعالیم بیان شد سپس به بحث جدل پرداخته شد و گفته شد جدل در هر سه مورد با تعالیم مخالف است. مخالفت جدل با تعالیم در تحلیل بیان شد الان مخالفت جدل با تعالیم در ترکیب بیان می شود.

توجه کنید ترکیب، عکس تحلیل است. تحلیل این بود که نتیجه در اختیار است و با تحلیل نتیجه به قیاسی که منتج این نتیجه است رسیده شود. اما در ترکیب اینگونه نیست بلکه مقدمات فراهم می شود تا از طریق آنها به نتیجه رسیده شود. اگر حد وسط به سختی بیاید قهراً ترکیب سخت می شود. در تعالیم حد وسط به آسانی بدست می آمد چون منضبط و معین بود و به راحتی پیدا می شد اما در جدل حد وسط مضبوط نیست لذا بدست آوردنش سخت است. در جدل مقید نیستیم که از مقدمات بدیهی شروع شود از هر حد وسطی استفاده می شود چه حد وسط عرض لازم باشد چه عرض مفارق باشد، چه مشهور باشد چه یقینی باشد، چه صادق باشد چه کاذب باشد. اما در تعالیم از مقدمات بدیهی که ذات وسط نیستند « یعنی بدون اینکه از حد وسط استفاده شود » شروع می شد. « قضایای نظریه که با حد وسط بدست می آیند به آنها ذات وسط می گویند اما قضایای بدیهیه ذات وسط نیستند پس حد وسط نمی خواهند زیرا خودشان در ذهن ما حاضرند ».

ص: ۱۷۶

۱- [۱] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۱۹۹، س۱۵، ط ذوی القربی.

پیدا کردن حد وسط در جدل سخت است چون دایره آن وسیع است و بدست آوردن حد وسطی که مخاطب یا گوینده را فریب دهد سخت است و منضبط و مضبوط نیست لذا تحلیل در جدل سخت است. پس عکس تحلیل، که ترکیب است در

جدل سخت می شود.

توضیح عبارت

و اما ثانیا ففی الترکیب: لان التحلیل لما صَعُبَ صعب عکسه و هو الترکیب

اما دوم در ترکیب است زیرا وقتی تحلیل سخت شد عکس آن که ترکیب است نیز سخت می شود چون مادر هر دو دنبال حد وسط هستیم. اگر حد وسط در تحلیل پراکنده بود و انتخابش سخت است در ترکیب هم حد وسط پراکنده است و انتخابش سخت است.

لان الترکیب فیه لیس یکون علی تالیف مستقیم یبتدی عن غیر ذوات اوساط ثم یستمر علی نظام

ضمیر « فیه » به « جدل » بر می گردد.

برای اینکه ترکیب در جدلی تالیف مستقیم ندارد که ابتدا کند از ذواتی که غیر اوساط اند « یعنی بدیهی اند و حد وسط نمی خواهد » سپس استمرار و ادامه دهد بر نظام « اما در تعالیم بر یک نظامی استمرار پیدا می کرد ».

بل یکون کیف اتفق و بای اوساطٍ اتفقت

بلکه این استمرار به هر صورت که باشد کافی است و با هر حد وسطی که اتفاق بیفتد کافی است لذا در مقابل ما انبوهی از حد وسط ها و ترتیب ها است که باید یکی را انتخاب کرد تا ما را موفق کند در حالی که که متحیر می شویم در بین این انبوه حد وسط ها کدام را انتخاب کنیم.

ص: ۱۷۷

صفحه ۱۹۹ سطر ۱۷ قوله « و ربما »

مصنف با این عبارت می خواهد بیان کند که ترکیب گاهی سخت می شود اما نه از طریق حد وسط بلکه از راه دیگری به شکل برخورد می کنیم که این راه در ریاضیات طی نمی شود لذا در آنجا این مشکل نیست. توجه کنید تا الان بحثِ مشکل بودن ترکیب با توجه به حد وسط بود اما الان مشکلِ ترکیب وجود دارد چون دور لازم می آید و این، کار ما و تشخیص ما را مشکل می کند که بفهمیم در اینجا دور بوده است.

گاهی اینگونه می شود که دو مقدمه کنار یکدیگر ترکیب می شود و نتیجه گرفته می شود یکی از این دو مقدمه نتیجه ی قیاس قبلی بود و نیاز به استدلال ندارد اما مقدمه دیگر بدیهی نیست و باید اثبات شود. الان آن را اثبات نمی کنیم تا مقداری فاصله شود و ذهن مخاطب از آن قیاس و استدلال قبلی که شده بود خالی شود و قیاس و استدلال بعدی ما را بدون مقایسه با قیاس و استدلال قبلی بشنود. در اینصورت در استدلال و قیاس بعدی آنچه که در قیاس و استدلال اولی نتیجه بود مقدمه قرار داده می شود و آن مقدمه دیگر، نتیجه قرار داده می شود. یعنی قیاس قبلی را وارونه می کنیم و نتیجه اش را مقدمه قرار می دهیم و مقدمه را از این نتیجه استخراج می کنیم در حالی که قبلا نتیجه از این مقدمه استخراج شده بود. در اینجا پیدا کردن این مشکلی که پیش آمده سخت است. اگر چه فهمیده می شود که این کلام دارای ایراد است و در صدد پیدا کردن آن برمی آییم اما سخت است چون « به تعبیر مصنف » ترکیب، مضاعف شد یعنی در جایی که یک ترکیب باید دخالت کند دو ترکیب دخالت کرده زیرا در یک ترکیب، مقدمه، مقدمه شد و نتیجه هم نتیجه شد اما در یک ترکیب، وارونه شد. ولی در ریاضی ترکیبِ مضاعف وجود ندارد بلکه ترکیب به همین صورت پیش می رود. یک ترکیب انجام می دهیم بعداً ترکیب بعدی می آید سپس ترکیب سوم می آید هیچکدام بر نمی گردد و دور نمی زند تا مضاعف شود اما در جدل مضاعف می شود و وقتی به آخر رسیده می شود می بینیم اشتباه شده است در اینصورت اگر بخواهیم به عقب برگردیم و آن اشتباه را پیدا کنیم معلوم نیست که در کجا اشتباه واقع شده است. یعنی در مشکل واقع شدیم و حل این مشکل هم مشکل است.

پس گـاهی اشـکال و سـختی کـار از حـد وسط نیست بلکه از عکس کردن ترکیب است یعنی ترکیبی که یک مقـدمه و یک نـتیجه داشت عکس می شود به اینکه آنچه که مقـدمه بود نـتیجه می شود و آنچه که نتیجه بود مقـدمه می شود. در اینجـا حد وسط دشواری درست نمی کند بلکه عکسِ ترکیب دشواری درست می کند و ترکیب را مضاعف می کند و ایجاد سختی می کند.

توضیح عبارت

و ربما عُکِس الترکیب فی الجـدل فَجُعل ما بینه الجـدل بمقـدمه نتیجه لتلک المقدمه بیان بها بعینها فی مجادله اخری فیتضاعف الترکیب

در بعضی نسخه ها به جای « ما بینه »، « ما یثبته » آمده که هر دو صحیح است.

« فیتضـاعف » تفریع بر « عکس » است یعنی ترکیب در جـدل عکس می شود و نـتیجه اش این می شود که ترکیب، متضـاعف می شود یعنی به جای اینکه یک ترکیب باشـد دو تا می شود. در یک ترکیب، این مقدمه و آن نتیجه است و در ترکیب دیگر بر عکس است.

« فجعل »: این عبارت بیان عکس است « نه اینکه نتیجه ی عکس باشـد. نتیجه ی عکس با عبارت _ فیتضاعف الترکیب _ بیان شد » یعنی بیان می کند که ترکیب چگونه عکس می شود؟

« فجعل ما بینه الجدل بمقدمه نتیجهً لتلک المقدمه »: این عبارت، ترکیب اول را بیان می کند. در ترکیب اول آنچه را که جدل با مقدمه ای بیان کرده بود « یعنی همان قضـیه ای که از دو مقدمه استخراج کرده بود » نتیجه ی آن مقدمه ای قرار می دهد که این نتیجه را در پی داشت.

لفظ « نتیجه » مفعول دوم « جعل » شد و « ما بینه » مفعول اول شد.

« یبان بها بعینها فی مجادله اخری »: لفظ « یبان » صفت « المقدمه » است. ضمیر « بها » و « بعینها » به نتیجه برمی گردد. یعنی مقدمه ای این نتیجه را در اختیار ما گذاشت که این مقدمه بیان می شود به همین نتیجه، بعین همین نتیجه « اما در کجا بیان می شود ؟» در یک جدل دیگری « یعنی این مجادل صبر می کند که جدلِ اولش تمام شود تا ذهن مخاطب جدل اول را فراموش کند سپس در جدل دیگری، نتیجه را مقدمه قرار می دهد و مقدمه را نتیجه قرار می دهد در اینصورت مبتلا به دور می شود ولی ما در پایان متوجه نمی شویم که در کجا مبتلا به دور و مشکل شدیم « توجه کنید که مشکل از ناحیه مقدمه درست شد به اینکه مقدمه را جابجا کرد نه اینکه از ناحیه حد وسط باشد.

و ربما وقع ذلک فی بعض مقدمات الجدلی التی ان سُلِّمَت نَفَذَ فیها و عقد القیاس

« ذلک »: اشاره به صعوبت دارد.

بیان شد که صعوبت از ناحیه حد وسط درست شد و سپس بیان کرد صعوبت از ناحیه عکس درست شد. الان می گوید: ترکیب و تحلیل با هم مخلوط می شوند و صعوبت از اینجا درست می شود.

ضمیر « نفذ » و « عقد » به « جدل » برمی گردد. ضمیر « فیها » به « مقدمه » بر می گردد.

مصنف با این عبارت مشکل سوم را بیان می کند که ترکیب، سخت می شود زیرا وقتی که جدلی ترکیب می کند یکدفعه وارد تحلیل می شود. تحلیل و ترکیب را با هم مخلوط می کند و یک مشکل جدیدی درست می کند.

ص: ۱۸۰

جـدلی نگاه می کنـد به مقـدمه ای که تالیف می کنـد. یکبار می بینید این مقدمه، مسلّم است یعنی خصم آن را قبول کرد در اینصورت جـدلی نفوذ در قیاس می کنـد و پیش می رود اما یکبار می بینـد این مقـدمه قبول نشـد و مخاطب، مقاومت کرد در اینصورت مقـدمه را بایـد اثبات کنـد مقـدمه را در جلوی خودش قرار می دهـد و آن را تحلیل می کنـد تا از درون آن مقدمه، قیاس بـدست بیاورد و با آن قیاس، مقـدمه را اثبات کند و مخاطب را ساکت کند. در اینجا تحلیل با ترکیب مخلوط می شود و یک قیاسی در درون یک قیاس می آید.

ترجمه: چه بسا صـعوبت واقع می شود در بعضـی مقـدمات جدلی که اگر از ناحیه مخاطب قبول شود این جدلی در این مقدمه نفوذ می کنـد و جـدلی قیاس را منعقـد می کنـد « تا اینجا مشـکلی پیش نمی آیـد و صـعوبت حاصل نمی شود چون جدلی به انکـار مخاطب برخورد نکرده و مخاطب، مقـدمه را پـذیرفته است. صـعوبت از عبارت بعـدی که ان لم تسـلم است درست می شود ».

و ان لم تُسلم رجع من الترکیب الی التحلیل

ترجمه: اگر این مقدمه قبول نشود این جدلی از ترکیب دست می کشد و به سـراغ تحلیل می رود « چون خصم اگر این مقدمه را قبـول می کرد جـدلی ترکیـب را ادامـه می داد امـا الا ـن که قبـول نکرده ناچـار است که این مقـدمه را اثبـات کنـد و اثبـات کردنش با استدلال و قیاس است که این قیاس را باید از ناحیه تحلیل بدست بیاورد.

فَیَتَخَلَّلُ الترکیبَ مواضعُ التحلیل

ص: ۱۸۱

ترجمه: مواضع تحلیل در خلالِ ترکیب واقع می شود « یعنی تحلیل در لابلای ترکیب واقع می شود ».

و هی مواضع المباحثه عما لا یسلم

مواضع تحلیل یعنی آنجا که جدلی جستجو می کند تا حد وسط این مقدمه ی پذیرفته نشده را بدست بیاورد و قیاسی برای اثبات این مقدمه ی پذیرفته نشده در اختیار مخاطب قرار دهد.

لفظ « المباحثه » به معنای « جستجو » است یعنی مواضعِ جستجو می باشد از مقدمه ای که مورد قبول واقع نشده است یعنی جستجو از حد وسطش می کند تا بتواند مقدمه را اثبات کند لذا تعبیر به « و یطلب ... » می کند.

و یطلب له حد اوسط مره اخری

« یطلب » عطف بر « لا یسلم » است یعنی جستجو می کند از آن مقدمه ای که قبول نشده به عبارت دیگر جستجو می کند از چیزی که حد وسط را برای آن، بار دیگر طلب کند « زیرا حد وسطی درست کرده بود و از آن عبور کرد اما حد وسط دیگری برای این قضیه که پذیرفته نشده می خواهد درست کند ».

و هذا هو التحلیل

طلبِ حد وسط مرةً اخری، تحلیل می شود.

فیختلط ترکیبه بالتحلیل

ضمیر « ترکیبه » به « جدلی » برمی گردد یعنی ترکیبی که این جدلی اجرا می کرد مخلوط با تحلیل می شود و این یک صعوبتی درست می کند که غیر از دو صعوبت قبلی است. پس سه گونه صعوبت در ترکیب راه پیدا کرد:

۱ _ صعوبت از ناحیه حد وسط.

۲ _ صعوبت از ناحیه عکس.

۳ ـ صعوبت از ناحیه اختلاط تحلیل با ترکیب.

در تزایـد، جدل مخالف با تعالیم است/ بیان فرق علم ریاضـی با جدل به لحاظ ترکیب و تحلیل/ فصل ۲/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۴/۰۸/۲۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: در تزایـد، جـدل مخـالف بـا تعـالیم است/ بیان فرق علم ریاضـی با جـدل به لحاظ ترکیب و تحلیل/ فصل ۲/ مقاله ۳/ برهان شفا.

و اما ثالثا ففی التزید (۱)

بحث در این بود که جدل با ریاضی در سه چیز تفاوت دارد:

۱ ـ تحلیل.

۲ ـ ترکیب.

۳ ـ تزید.

اختلاف در تحلیل و ترکیب بیان شد الان وارد اختلاف در تزید می شود یعنی در تزید بین جدل و ریاضیات فرق است.

تزیـد قبلا به این صورت بیان شده بود که حد وسط های متعدد تعیین می شود به این صورت که قیاسـی تشـکیل می شود و از آن نـتیجه ای گرفته می شود این نـتیجه مشـتمل بر اصـغر و اکبر است یعنی قیـاس دارای اصـغر و اکبر و حـد وسـط است وقتی بخواهید نتیجه بگیرید حد وسطش را ساقط می شود و در نتیجه فقط اصغر و اکبر آورده می شود سپس همین نتیجه می خواهد مقـدمه برای قیاس بعـدی قرار بگیرد. در قیاس بعدی، یا اصـغری که در نتیجه آمده تکرار می شود یا اکبری که در نتیجه آمده تکرار می شود. آن حـد وسـطی که در قیاس قبلی بود در این قیاس جدیـد نمی آید زیرا در این قیاس دوم حد وسط را نداریم چون نتیجه ی قیاس اول به ما داده شده که مشـتمل بر اصغر و اکبر است. الان که می خواهیم در قیاس دوم، مقدمه ای ضمیمه کنیم حـد وسط بایـد تکرار شود که یا اصـغرِ این نتیجه تکرار می شود یا اکبرِ آن تکرار می شود هر کـدام که تکرار شود حد وسط جدیـدی درست می شود که با حـد وسط قیاس قبلی فرق کرده است. پس وقتی که قیاس ها پشت سـر هم می آینـد حد وسط های جدید می آیند. لذا در تزید، حد وسط ها تجدید می شوند. مصـنف به این تزید، تزید علی سبیل التوسیط می گوید یعنی بر سبیل تعیین حد وسط است.

ص: ۱۸۳

۱- [۱] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص ۲۰۰، س۵، ط ذوی القربی.

سپس مصنف می فرماید گاهی از اوقات با اضافه ی حدّ، قیاس را تزید می دهیم. یک قیاسی را ملاحظه می کنیم که دارای صغری و کبری است و نتیجه ای به ما می دهد. نتیجه را در قیاس بعدی بکار نمی گیریم تا ناچار باشیم که حد وسط را عوض کنیم بلکه همان کبرای قیاس قبلی را ثابت نگه می داریم و صغرای آن قیاس را عوض می کنیم و صغرای دیگری برای آن می آوریم و نتیجه جدید می گیریم مثل کبرایی داشتیم که صغرای آن « عدد فرد » بود. لفظ « عدد فرد » را بر می داریم و به جای آن « عدد زوج » قرار می دهیم و همان کبری را ضمیمه می کنیم در اینصورت قیاس دوم تشکیل می شود. در اینجا یک مقدمه عوض شد البته حد وسط هم عوض می شود ولی آنچه که باعث تزید می شود اضافه کردن یک حدّی « یعنی مقدمه ای » از خارج است مثل:

صغری « کل عددٍ فردٍ فهو ذو کم ». لفظ « کل عدد فرد » اصغر است و « فهو ذو کم » اوسط است.

کبری: « و کل عددٍ ذی کم فامّا ذی کمّ متناه و اما ذی کم غیر متناه ».

نتیجه: « فکل عدد فرد اما ذی کمّ متناه و اما ذی کم غیر متناه ».

الان کبری را ثابت نگه می داریم و صغری را عوض می کنیم و به جای لفظ « فرد » از لفظ « زوج » استفاده می کنیم و می گوییم:

صغری: « کل عدد زوج فهو ذو فرد ».

ص: ۱۸۴

کبری: « و کل عددٍ ذی کم فامّا ذی کمّ متناه و اما ذی کم غیر متناه ».

نتیجه: « فکل عدد زوج اما ذی کم متناه و اما ذی کم غیر متناه ».

در اینجا دو قیاس درست شـد « نه اینکه حـد وسط عوض شود بلکه مقـدمه، عوض شـد و به عبارت دیگر « نگو مقـدمه عوض شـد بلکه بگو » اصـغر عوض شـد. در اینصورت هم، تزیـد درست شـد. پس تزیـد گاهی علی سبیل التوسـیط است گاهی علی سبیل اضافهِ حدٍ من خارج است.

اگر تزیـدی که ایجاد شد از طریق توسـیط باشد یعنی نتیجه ای گرفته شد و در قیاس بعدی بکار برده شد این را تزیدِ منظم می گوینـد یعنی وقـتی بـه آخر می رسـید می توانیـد بر گردیـد و بگوییـد قیـاس هـا چگـونه چیـده شدنـد و بـه اینجـا رسـیدیم. به عبارتـدیگر اگر تزیـد بر طریق توسـیط باشـسد یعنی نتیجه قیـاس اول در قیـاس دوم بکار برود و نتیجه قیاس دوم در قیاس سوم بکـار برود و همینطور به طور منظم جلو برویم اگر مثلاـ نـتیجه ی دهم گرفته شود و سـپس به شـما گفته شود که این نـتیجه را تحلیل کنید قیاس دهمی پیدا می شود بعداً قیاس نُهمی پیدا می شود بعداً قیاس هشـتمی پیدا می شود تا به قیاس اول می رسـید و آن را هم پیدا می کنید یعنی به طور منظم به عقب بر می گردید.

اما اگر مقدمه ی صغری و کبری را عوض کردید در اینصورت اگر به نتیجه ی دهم برسید و بگویند که به عقب برگردید نمی توانیـد بر گردیـد چون به یک نظام مسـتقیم جلو نرفتیـد زیرا یک قیاس را تبـدیل و عوض کردیـد و قیاس دیگری به جای آن گذاشتید.

در ریاضی اگر تزید وجود دارد تزید به این نحو است که به صورت مستقیم جلو می رود یعنی علی سبیل التوسیط است به عبارت دیگر نتیجه ی قیاس قبلی را در قیاس بعدی بکار می برد اما در جدل گاهی تزید علی سبیل التوسیط است ولی گاهی به صورت تعویض مقدمه و تعویض حد است. چون نظام درستی ندارد لذا در تزیدِ در جدل چه بسا به مشکل برخورد شود و نتوان فهمید که چه کاری انجام شده و از کجا به اینجا رسیده شده. در وسط ها اگر اشتباهی رخ دهد آن اشتباه کشف نمی شود.

نکته: در تعلیم اول که کتاب منطقی ارسطو است تزید مطرح شده است و ما نمی دانیم که ارسطو از تزید، تزید برهانی را قصد کرده یا تزید جدلی را قصد کرده است یا قصد سومی دارد. لذا هر سه احتمال مطرح می شود و توضیح داده می شود.

توضیح عبارت

و اما ثالثا ففی التزید

اما سوم در تزید است « اول در تحلیل بود و دوم در ترکیب بود الان در تزید است ».

و هذا الموضع یمکن ان یفهم علی انه یعنی به التزید البرهانی التعلیمی

« هذا الموضع »: یعنی « هذا الموضع من التعلیم الاول ». ضمیر « انه » به « ارسطو » برمی گردد. ضمیر « به » به « تزید » برمی گردد.

نکته: مصنف با این عبارت احتمال اول را مطرح می کند و در صفحه ۲۰۰ سطر ۱۱ با عبارت « و یمکن ان بفهم انه یعنی به التزید الجدلی » احتمال دوم را بیان می کند و در صفحه ۲۰۱ سطر ۵ با عبارت « و قد یمکن ان یفهم هذا الموضع من التعلیم الاول علی غیر هذا الوجه » احتمال سوم را بیان می کند.

ص: ۱۸۶

توجه کنید که در عبارت اخیر تعبیر به « التعلیم الاول » می کند معلوم می شود که در دو عبارت قبلی که لفظ « هذا الموضع » بکار برده مرادش « تعلیم اول » است. در حالی که مصنف باید در صفحه ۲۰۰ سطر ۵ که لفظ « هذا الموضع » را بکار برد عبارت «تعلیم اول » را می آورد.

ترجمه: و این موضع از تعلیم اول ممکن است که فهمیده شود بر اینکه ارسطو به این تزیدی که در این بخش از کتاب تعلیم اول گفته است، تزید برهانی تعلیمی را قصد می کند « که جای آن در ریاضیات است و کاری به جدل ندارد ».

من جهه انه یتزید لا بالتوسیط علی ما بینا بل باضافه حد من خارج _ اما الی غیر النهایه او نقف

بعد از لفظ « یتزید » لازم است که خط تیره گذاشته شود که مصحح کتاب نگذاشته است.

ترجمه: تزید برهانی به این صورت است که یا قیاس را اضافه می کنیم الی غیر النهایه یا به جایی می رسیم و آن را قطع می کنیم « در جایی که قطع می کنیم دوباره قیاس جدیدی شروع می شود. در اینجا اصطلاحا گفته نمی شود به نظامی که شروع شده، پیش می رود بلکه گفته می شود به یک نظامی شروع شده ولی الان عدول از آن نظام کرده و به سراغ قیاس دیگر رفته است. پس وقتی توقف می شود و ادامه داده نمی شود قیاس بعدی از ابتدا شروع می شود و به تعبیر مصنف، منقطع از اول می شود یعنی نتیجه ی قیاس اولی در این قیاس دوم نمی آید بلکه مقدمه یا حد عوض می شود ».

ص: ۱۸۷

« لا بالتوسیط »: مراد از « توسیط » تعیین حد وسط است.

« علی ما بینا »: تزید قبلا در صفحه ۱۹۹ سطر ۷ با عبارت « و بطریق الترکیب یتدرجون ... و الطریق متهوجا » بیان شد و گفته شد تزید چون به طریق حد وسط انجام می شود و حد وسط ها منضبط هستند لذا تزید، محدود است و این طریق را می توان ادامه داد یعنی پراکنده نیست که نتوان آن را ادامه داد. در اینجا از طریق توسیط، تزید در ریاضیات داشتیم که تزید در ریاضیات، منظم بود ».

« لا بالتوسیط علی ما بینا بل باضافه حد من خارج »: یعنی « این برهان، تزید پیدا می کند اما » نه از طریق حد وسط چنانچه ما بیان کردیم بلکه حدی از خارجِ قیاس آورده می شود و حدّ این قیاس با حد خارجی عوض می شود « مثلا عدد فرد که اصغر بود بر می داریم و به جای آن عدد زوجی که از خارجِ قیاس آورده شده گذاشته می شود در اینصورت قیاس جدیدی حاصل می شود و تزید دیگری به وجود می آید.

فنبتدی برهانا علی شیء منقطع عن الاول

ترجمه: « یا توقف می کنیم یعنی قیاس قبلی را رها می کنیم » پس شروع به برهان بر شیئی می کنیم که منقطع از قیاس قبلی است.

کما فُعِل فی اوقلیدس حین اشتُغِل بزوایا حول خط قائم علی خط

« اوقلیدس »: مراد کتاب تحریر اصول اوقلیدس نیست چون این حرف در آن کتاب نیست.

خطی را بر خط دیگر عمود و قائم کنید در اینجا دو زاویه تشکیل می شود که هر دو قائمه هستند اگر خط را ادامه بدهید در اینصورت ۴ زاویه قائمه تشکیل می شود. ما به آن ۴ زاویه کار نداریم به دو زاویه قائمه کار داریم که اوقلیدس در آنجا قیاسی آورده و آن قیاس را ادامه نداده بلکه آن قیاس را قطع کرده و قیاس بعدی را آورده است.

ص: ۱۸۸

و مثل ان یکون تُبَیَّن اولا ان العدد الفرد عدد ذو کم محدود بتوسط انه عدد ذو کم

این عبارت با واو آمده و مثال دیگر است. در بعضی نسخ خطی لفظ واو نیامده در اینصورت به نظر می رسد که این عبارت توضیح عبارت « حین اشتغل بزوایا حول خط قائم علی خط » است ولی اگر واو باشد بهتر است و بیان مثال دوم است.

مصنف در این مثال ابتدا با عبارت « ان العدد الفرد عدد ذو کم محدود » نتیجه را بیان می کند و با عبارت « انه عدد ذو کم »کبری را بیان می کند سپس در ادامه بیان می کند « ثم یبین ایضا للزوج کذلک » یعنی این قیاس همانطور که برای فرد بیان شد برای زوج هم بیان می شود به عبارت دیگر فقط صغری « و به تعبیر دیگر فقط اصغر » عوض می شود.

ثم یُبَیِّن ایضا للزوج کذلک

« کذلک »: همانطور که این مطلب برای فرد بیان شد.

سپس همین مطلب برای زوج بیان می شود همانطور که برای فرد بیان شد.

فلا یکون قد استمر بل عُدِّل

لفظ « عُدِل » بدون تشدید خوانده می شود.

در اینصورت استمرار حاصل نشد یعنی از قیاس قبلی به قیاس بعدی به نحو مستمر رفته نشد بلکه از قیاس اول به قیاس دوم عدول شد.

نکته: مصنف در خط ۱۴ صفحه ۲۰۰ تا آخر صفحه می فرماید « فیقول: ان کل عدد فرد ... و لکن فی الحد الاکبر » که هر دو قیاس را که در اینجا اشاره کرد به صورت کامل می آورد.

ص: ۱۸۹

و من اَحَبّ ان یُفهم الخلاف فی الحدین الاوسطین کرر الفرد فی اوسط احدهما و الزوج فی الآخر

در این دو قیاس که در سطر ۱۴ صفحه ۲۰۰ بیان می شود آیا حد وسط تکرار شده یا نه؟ در صغرای قیاس اول لفظ « عدد فرد » آمده و در کبری لفظ « فرد » نیامده است و در صغرای قیاس دوم لفظ « عدد زوج » آمده و در کبری لفظ « زوج » نیامده است. در حالی که حد وسط باید تکرار شود. وقتی این دو قیاس با هم مقایسه شوند حد وسط آنها با هم فرق دارد زیرا حد وسط در قیاس اول لفظ « فرد » است و حد وسط در قیاس دوم لفظ « زوج » است. درست است که لفظ « فرد » و « زوج » گفته نشده بود ولی آن دو را در قیاس بگذارید در اینصورت می بینید حد وسطِ این دو قیاس فرق می کند.

مصنف می فرماید اگر کسی بخواهد اختلافِ دو حد وسط را ببیند باید در یک قیاس فرد را و در یک قیاس، زوج را ذکر کند در اینصورت اختلاف روشن می شود. الان اگر در کبرای هر دو قیاس نظر کنید می بینید کبرای هر دو قیاس یکی است اما در یک قیاس که مربوط به « فرد » است باید « فرد » در تقدیر گرفته شود و در یک قیاس که مربوط به « زوج » است باید « زوج » در تقدیر گرفته شود. اگر تقدیر گرفته شود متوجه می شوید که در این دو قیاس، حد وسط ها متفاوتند.

ص: ۱۹۰

ترجمه: اگر کسی بخواهد مخالفتِ دو حد وسط را در قیاس اول و دوم ببیند لفظ « فرد » رادر حد وسطِ یکی و « زوج » را در حد وسط دیگری تکرار می کند « در اینصورت دو قیاس را مقایسه می کند می بینید در اوسطِ یک قیاس، لفظ فرد آمده و در اوسط دیگری، لفظ زوج آمده پس با هم تفاوت دارند ».

نکته: به قیاس توجه کنید که در سطر ۱۴ آمده: « کل عدد فرد فهو عددٌ فردٌ ذو کم ». حد وسط در اینجا عبارت « عدد فرد ذو کم » است که لفظ « فرد » هم در آن وجود دارد. کبری را ملاحظه کنید « و کل عدد ذی کم فهو عدد ذو کم » توجه کنید که تعبیر به « کل عدد فرد ذی کم » نگفت یعنی لفظ « فرد » ذکر نشد با اینکه حد وسط است و باید لفظ « فرد » در آن بیاید. سپس اکبر آورده شد که « فهو عدد ذو کم محدود متناه او غیر محدود و لا متناه » است.

حد وسط در کبری « کل عدد ذو کم » آمده. مصنف می فرماید لفظ « فرد » را تکرار کن و در قیاس بعدی هم لفظ « زوج » را تکرار کن چون در قیاس بعدی آمده: « العدد الزوج عدد زوج ذوکم » و « کل عدد ذی کم فهو عدد ذو کم محدود متناه او غیر محدود و لا متناه ».

توجه کنید که در صغری لفظ « زوج » آمده است اما در کبری، کلمه « زوج » آورده نشد. در اینجا مصنف می فرماید لفظ « زوج » را تکرار کن وقتی تکرار کردی بین دو قیاس مقایسه کن در اینصورت می بینی که حد وسط های آنها فرق می کند. ولی اگر تکرار نکنی می بینی حد وسط ها فرق نمی کند زیرا در هر دو لفظ « کل عدد ذی کم » آمده است.

ص: ۱۹۱

بیان احتمال دوم از لفظ « تزید » در کلام ارسطو/ در تزاید، جدل مخالف با تعالیم است/ بیان فرق علم ریاضی با جدل به لحاظ ترکیب و تحلیل/ فصل ۲/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۴/۰۸/۲۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: بیـان احتمـال دوم از لفظ « تزیـد » در کلام ارسطو/ در تزایـد، جـدل مخالف با تعالیم است/ بیان فرق علم ریاضـی با جدل به لحاظ ترکیب و تحلیل/ فصل ۲/ مقاله ۳/ برهان شفا.

و یمکن ان یفهم انه یعنی به التزیدَ الجدلی (۱)

بیان شد بین ریاضـیات و جدل، هم در تحلیل هم در ترکیب و هم در تزید فرق است. فرق در تحلیل و ترکیب بیان شد. به بیان فرق در تزید رسیدیم. بیان شد که ارسطو در کتاب تعلیم اولش بین ریاضیات و جدل، در تزید فرق گذاشته است. فرقی که در تعلیم اول آمـده است یکبار به اینصورت است که گفته شود تزید برهانی اینگونه است. از اینجا معلوم می شود که تزید جدلی مقابل آن است. یعنی ارسطو تزید برهانی را توضیح می دهد و سپس تزید جدلی در مقابلش قرار می گیرد. یکبار ممکن است اینگونه گفته شود که تزیـد جـدلی اینگونه است. سـپس فهمیـده می شود که تزید برهانی مقابل آن است. مرتبه سوم گفته می شود تزیـد برهـانی اینچنین است سـپس جواب داده می شود که تزیـد جـدلی مقـابلش است. این سه احتمـال در کلاـم ارسـطو هست. به عبارت دیگر وقتی تزیـد برهانی بیان می شود امتیازات تزید برهانی گفته می شود و بیان می گرددد که این امتیازات برای تزید جدلی نیست. وقتی که تزید جدلی مطرح می شود نقایص تزید جدلی بیان می شود و سپس معلوم می گردد که این نقایص در تزیـد برهانی نیست. در مرتبه سوم که تزیـد برهانی مطرح می شود امتیازات تزید برهانی بیان می گردد که در تزید جدلی وجود ندارد و لذا فرق درست می شود.

ص: ۱۹۲

۱- [۱] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص ۲۰۰، س ۱۱، ط ذوی القربی.

در جلسه قبل احتمال اول که تزید برهانی بود مطرح شد و گفته شد تزید برهانی هم از تعویض حد وسط استفاده می کند هم از تعویض مقدمه اسـتفاده می کند. در جایی که از تبدیل حد وسط اسـتفاده می کند در یک محدوده خاصی از حدود وسطی جسـتجو می کند و یکی را به جای دیگری می گذارد و از آن محدوده بیرون نمی رود لذا تصـرفش تصـرف منضبط است که هم آسان است هم کمتر مبتلا به اشکال می شود بر خلاف جدل که ممکن است این کارها را انجام بدهید « یعنی حد وسط یا مقدمه را تبدیل کند ولی در یک مسیر منضـبطی وارد نمی شود به همین جهت، هم کار سـنگین تر می شود هم احتمال اشتباه بیشتر است این مباحث در جلسه گذشته بیان شد اما در جلسه امروز اینگونه بیان می شود که ارسطو، تزید جدلی را اراده کرده است نه تزید برهانی را، و در صدد بیان نقایص تزید جدلی است تا در مقابلش امتیازات تزید برهانی واقع شود.

توضیـح: جدل اینگونه نیست که در تزیدش فقط علی الاسـتقامه پیش برود بلکه در بعضی جاها علی الاستقامه پیش می رود و در بعضـی جاها که مصـلحتش اقتضا می کند انحرافی پیش می رود اما برهان سـعی می کند که فقط علی الاستقامه پیش برود.

آن که در ریاضیات برهان اقامه می کند سعی می کند که پراکنده کاری نکند و در همان مسیر خاصی که واقع شده « یعنی مسیر علی الاستقامه » جلو برود چه بخواهد حد وسط را تبدیل کند چه بخواهد مقدمه را تبدیل کند. اما جدلی در فکر این نیست که نتیجه ی مطابق با واقع بگیرد بلکه می خواهد نتیجه ی مطلوب را بگیرد لذا از هر چیزی استفاده می کند. پس اگر ببیند استقامت به نفعش است استقامت را رعایت می کند و اگر ببیند انحراف به نفعش است انحراف را رعایت می کند. همان مثالی که در جلسه قبل گفته شد را مصنف در اینجا بیان می کند. این مثال در جلسه قبل برای تزید برهانی بیان شد اما امروز همان مثال برای تزید جدلی بیان می شود. در اینجا این سوال پیش می آید که بالاخره این مثال برای کدام تزید است؟ آیا برای تزید برهانی است که ممدوح می باشد یا برای تزید جدلی است و مذموم است؟

بنده ـ استاد ـ شاید در آخر بحث یا ابتدایی جلسه بعد جواب آن را بیان کنم.

توضیح عبارت

و یمکن ان یفهم انه یعنی به التزید الجدلی

ضمیر « انه » به « ارسطو » برمی گردد. ضمیر « به » به « تزید » برمی گردد که در تعلیم اول ذکر شده.

ترجمه: ممکن است فهمیده شود که ارسطو قصد کرده به این تزید که در تعلیم اول ذکر کرده، تزید جدلی را « نه تزید برهانی را که احتمال قبلی بوده و نه تزید برهانی که احتمال سوم است. خواسته نقایص تزید جدلی را بگوید تا در مقابل آن، امتیازات تزید برهانی قرار داده شود ».

فیکون کانه یقول ان التزید فی نتائج الطریقه الجدلیه لیس یکون علی الاستقامه فقط بل تاره یتزید علی الاستقامه و تاره یعدل الی جانب

ترجمه: ارسطو گویا اینطور می گوید « ارسطو بیان نکرده بلکه فقط خواسته فرق بین برهان و جدل را در تزید بیان کند اما نگفته که این تزید خوب است تا برهان شود و نگفته بد است تا جدلی شود ما اینگونه تفسیر می کنیم که مرادش از تزید، تزید جدلی است و خواسته بدی های آن را بگوید تا مقابلش برای برهان ثابت شود » که تزید در نتایج طریقه جدلیه اینطور نیست که فقط علی الاستقامه باشد « بلکه می توان علی الاستقامه باشد و می تواند علی سبیل الانحراف باشد اما در تزید در برهان فقط علی سبیل الاستقامه است » گاهی تزید جدلی علی الاستقامه حاصل می شود گاهی تزید جدل به اینصورت است که مجادل، عدول به جانبی می کند « یعنی از استقامه بیرون می آید و منحرف می شود اما آن طرفی که می رود چیست؟ در صفحه ۲۰۱ سطر اول می گوید ـ و قد یُحوِّل الی جانب آخر ـ یعنی اینطور نیست که از استقامت در می آید فقط به سمت یک جانب برود بلکه گاهی به سمت این جانب می رود و گاهی به سمت آن جانب می رود یعنی پراکنده کاری می کند و وقتی از استقامت بیرون بیاید انحرافِ مشخصی را طی نمی کند بلکه انحرافاتِ متعدد را مرتکب می شود ».

« الطریقه الجدلیه »: طریقه جدلیه قیاسی است که از مشهورات بهره می برد نتیجه ای که از این قیاس جدلیه گرفته می شود اگر بخواهید تزید در آن بیاید « یعنی قیاس ها را بخواهید زیادتر کنید و نتایج بیشتری بگیرید در اینصورت یکبار علی الاستقامه پیش می روید، یکبار علی الاستقامه پیش نمی روید. مصنف می فرماید جدلی مقید نیست که فقط نتیجه ای که از طریق جدلی می گیرد علی سبیل الاستقامه باشد.

فیُداخل فی اوساط المقدمات نتائج اخری

ترجمه: این مجادل در اوساطِ مقدمات، نتایج دیگری داخل می کند.

« اوساط المقدمات »: لفظ « اوساط » اگر به معنای لغوی مراد باشد یعنی در بین مقدمات نتایج دیگر آورده می شود. اما اگر معنای اصطالحی مراد باشد به معنای « حد وسط » است زیرا در مقدمات، حد وسط وجود دارد یعنی در حد وسط مقدمات، نتایج دیگر هم گنجانده می شود نه اینکه فقط نتایج مستقیم را بیاورد گاهی نتایج مستقیم آورده می شود این نتایج به همدیگر پیوند دارند اما یکبار در مقدمه ی بعدی نتیجه ی قیاس قبلی می آید در اینصورت قیاس قبلی به قیاس بعدی پیوند می خورد چون نتیجه ی قیاس قبلی در قیاس بعدی آمده است. یا حد وسط ها به هم پیوند می خورند یعنی پیوند این تزید بُریده نمی شود و لذا هر وقت بخواهید از آن آخرین نتیجه به مقدمات قبل برگردید خیلی به آسانی می توان برگشت چون مسیر مستقیمی را طی کرده است اما در اینجا نتایج دیگر « که علی سبیل الاستقامه گرفته نمی شود » در اوساط مقدمات دخالت می دهد.

انواعا کثیره من المداخله

مـداخله ها انواع مختلف دارنـد یعنی این نتیجه، یک نوع مـداخله دارد نتیجه دیگر یک مداخله دیگر دارد. مداخله ها متفاوتند چون نتایجی که دخالت می کنند متفاوتند.

صفحه ۲۰۰ سطر ۱۴ قوله « مثل »

ضمیر « انه » به « جدلی » برمی گردد.

در این مثالی که مصـنف بیان می کنـد جـدلی به حد اکبر دست نمی زند و حد اکبر و حد اصـغر و حد اوسط را می آورد. در قیاس بعـدی حـد اکبرِ قیاس قبلی را حفظ می کنـد و اوسط و اصـغر را دست کاری می کند. به این نکته توجه کنید که طوری عمل می شود که حـد وسط هم تغییر نمی کنـد لـذا گفته می شود که کبری تکرار می شود نه اینکه حد اکبر تکرار شود. ولی اگر به دقت نگاه شود حد وسط دست کاری می شود ولو آن را ظاهر نمی کند. قیاس به اینصورت است:

صغری: « کل عـدد فرد فهو عـددُ فردٍ ذو کم ». لفظ «کل عـدد فرد »، اصـغر است و عبارت « فهو عـدد فرد ذو کم » حـد وسـط است.

کبری: « کل عـدد ذی کم فهو عـدد ذو کم محدود متناه او غیر محدود و لا متناه ». توجه کنید که عبارت « کل عدد ذی کم » حـد وسـط است که تکرار شـده است لفـظ « فرد » آورده نمی شود اما در تقـدیر است و الا حـد وسط تکرار نمی شود و قیاس خراب می شود. سپس اکبر آورده می شود که عبارتِ « فهو عدد فرد ذو کم محدود متناه او غیر محدود و لا متناه » است.

ص: ۱۹۶

حال قیاس بعدی را نگاه کنید که به اینصورت می آید:

صغری: « کل عدد زوج فهو عددُ زوجٍ ذو کم ». در اینجا، هم اصغر عوض شد چون لفظ « زوج » آمد هم حد وسط عوض شد چون لفظ « زوج » آمد.

کبری: « و کل عدد ذی کم فهو عدد ذو کم محدود متناه او غیر محدود و لا متناه ». در حد وسط لفظ « زوج » در تقدیر است.

در این دو قیاسی که تشکیل داده شد حد اکبر فرقی نکرد. اگر در حد وسط، فرد و زوج برداشته شود حد وسط هم فرقی نمی کند ولی بیان کردیم که در حد وسط، لفظ « فرد » و « زوج » است و اگر نباشد در تقدیر گرفته می شود.

جدلی در اینجا قیاسی آورد و نتیجه گرفت، در قیاس بعدی آن نتیجه را مقدمه قرار نداد بلکه یک قیاس جدیدی تشکیل داد که آن را قیاس قبلی جدا کرد. اصغر و اوسط را متفاوت کرد و نتیجه ی جدید گرفت.

در اینجا تزیدِ در نتیجه درست شد « یعنی دو نتیجه بدست آمد که یکی در قیاس اول بود که لفظ فرد آمده بود و یکی در قیاس دوم بود که لفظ زوج آمده بود » که دو نتیجه، تزید است اما تزید آن به طور استقامت نبود چون یک قیاس را قطع کرد و با یک تغییری قیاس جدید درست کرد. در اینجا عدول به جانب دیگر کرد و آن جانب، عوض کردن اصغر و اوسط بود. اینکه مصنف در صفحه ۲۰۱ سطر اول فرمود « و قد یحوّل ها هنا الی جانب آخر » یعنی عوض کردن اکبر و اوسط یا عوض کردن اصغر و اکبر.

ص: ۱۹۷

نکته: در تزید برهانی اگر کسی بخواهد بفهمد حد وسطِ قیاس اول با حد وسط قیاس دوم تفاوت دارد کافی است که در قیاس اول لفظ « فرد » و در قیاس دوم لفظ « زوج » را بگذارد یا بر عکس بگذارد.

اگر کسی بخواهد در حدین الاوسطین اختلاف درست کند خوب است که « فرد » را در یکی از دو قیاس و « زوج » را در قیاس دیگر تکرار کند، حد وسط ها را هم تکرار کند در اینصورت معلوم می شود که حد وسط ها با هم تفاوت دارند زیرا حد وسط در صغری لفظ « فرد » را داشت اما در کبری، لفظ « فرد » را نداشت. مصنف می گوید لفظ « فرد » را تکرار کن. وقتی در زوج وارد می شود در صغری لفظ « زوج » آمده که بود که آن را تکرار کن در اینصورت دو قیاس درست می شود که در یک قیاس حد وسط مشتمل بر کلمه « فرد » است و در دیگری حد وسط مشتمل بر کلمه « زوج » است پس دو حد وسط ها اختلاف دارند. اگر کسی بخواهد خلافِ در دو حد وسط را پیدا کند کافی است که لفظ « فرد » و « زوج » را تکرار کند. اگر لفظ « فرد » و « زوج » تکرار نشود به نظر می رسد که حد وسط در هر دو قیاس یکی است. البته اکبر در هر دو قیاس مسلماً یکی است و اصغر هم در هر دو قیاس مسلماً دو تا است بحث درباره حد وسط است که چون لفظ « فرد » در قیاس اول و « زوج » در قیاس دوم نیامد گویا به نظر کسی می رسد که حد وسط تفاوت نکرده است. مصنف می گوید اگر بخواهی بفهمی که حد وسط در این دو قیاس تفاوت کرده لفظ « فرد » را در قیاس اول و لفظ « زوج » را در قیاس دوم تکرار کن در اینصورت متوجه می شوی که « علاوه بر اینکه اصغر فرق کرده » حد وسط ها فرق کرده.

ص: ۱۹۸

« کرر الفرد »: علت اینکه مصنف می فرماید فرد و زوج را تکرار کن این است که چون لفظ فرد و زوج در صغری آمده بود و در کبری نیامده بود. وقتی تکرار شود قیاس اول مشتمل برحد وسطی می شود که دارای کلمه « فرد » است و قیاس دوم مشتمل بر حد وسطی می شود که دارای کلمه « زوج » است و حد وسط ها متفاوت می شوند در اینصورت معلوم می شود که این جدلی « نه تنها فقط اصغر را متفاوت کرده بلکه » حد وسط ها را هم متفاوت کرده فقط به اکبر دست نزده در اینصورت اکبر در کبری دست نخورده باقی می ماند.

توضیح عبارت

مثل انه یجعل الحد الاکبر شیئا واحدا مثلا و الحدین الآخرین مختلفین

« مثلا » قید برای « حد اکبر » است زیرا بعداً بیان می شود که می تواند حد اکبر را یکی نکند و حد اصغر را حفظ کند و اوسط و اکبر را عوض کند. می تواند اوسط را حفظ کند و اصغر و اکبر را حفظ کند پس اگر گفته شود اکبر را حفظ کند به عنوان مثال گفته می شود.

ترجمه: مثل اینکه جدلی قرار می دهد حد اکبر را شیء واحدی مثلا، و دو حد دیگر « یعنی اصغر و اوسط » را مختلف قرار دهد.

فیقول: ان کل عدد فرد _ و هو الاصغر _ فهو عدد فرد ذو کم _ و هو الاوسط

این عبارت، بیان صغری است.

و کل عدد ذی کم فهو عدد ذو کم محدود متناه او غیر محدود و لا متناه

ص: ۱۹۹

این عبارت، بیان کبری است.

لفظ « فرد » در حد وسط نیامده در حالی که باید باشد.

فینتج ان العدد الفرد هو ذو کم محدود متناه او غیر محدود و لا متناه

این عبارت، بیان نتیجه است

توجه کنید هر عدد فردی، ذو کم است « چون اعداد مُجَنَّس به جنس کمیت هستند پس ذو جنس یعنی ذو کم هستند چه عدد، فرد باشد چه زوج باشد. مصنف می گوید » و اگر ذو کم باشد یا کِم محدود و متناهی دارد یا کمِ نامحدود و نامتناهی دارد. زیرا اگر لفظ « فرد » اضافه شود باز هم جا دارد که اضافه شود. زوج و فرد هم به همین صورت است. به طور کلی عدد هر چقدر اضافه شود باز می تواند دوباره اضافه شود پس عدد، نامتناهی است. اما اگر عدد را در یک جا قطع کنید متناهی می شود.

مصنف می فرماید هر عدد فردی یا در یک جا قطع می شود در اینصورت محدود و متناهی می شود. یا قطع نمی شود در اینصورت نامحدود و نامتناهی می شود. زوج و فرد هم همینگونه است.

و یقول ایضا: العدد الزوج _ و هو الاصغر _ عدد زوج ذو کم

عدول می کند و قیاس بعدی درست می کند تا تزید در نتیجه درست شود و بتواند چند تا نتیجه بگیرد. در وقتی که می خواهد نتیجه دوم بگیرد نتیجه ی اولی را در قیاس بعدی نمی آورد بلکه اکبر را حفظ می کند و اصغر و اوسط را عوض می کند و قیاس جدید درست می شود و نتیجه جدید گرفته می شود و این نتیجه جدید کنار نتیجه ی اول گذاشته می شود تا تزید « یعنی دو نتیجه » درست شود.

ص: ۲۰۰

ترجمه: جدلی می گوید عدد زوج، عدد زوجِ ذو کم است.

مصنف در سطر ۱۴، هم لفظ « و هو الاصغر » و هم لفظ « و هو الاوسط » را ذکر کرد اما در اینجا فقط لفظ « و هو الاصغر » را ذکر کرد و لفظ « و هو الاوسط » را ذکر نکرد چون در سطر ۱۴ ذکر کرده بود.

و کل عدد ذی کم فهو عدد ذو کم محدود متناه او غیر محدود و لا متناه

این عبارت، بیان کبری است.

توجه کنید که مصنف نتیجه قیاس دوم را ذکر نکرده است.

فیکون هذا قیاسا آخر یشارک القیاس الاول لا فی النتیجه و لکن فی الحد الاکبر

این قیاس دوم که « که درباره زوج است » قیاس دیگری است که مشارک با قیاس اول است اما نه اینکه در نتیجه مشارک باشد چنانچه در تزید علی سبیل الاستقامه، در نتیجه مشترکند. این قیاس، مقدمه ای را به عنوان نتیجه دارد، آن قیاس هم همان مقدمه را به عنوان مقدمه دارد. این نتیجه، مشترک بین این دو است که هم در قیاس اول هم در قیاس دوم آمده است ولی در قیاس اول به عنوان نتیجه آمده و در قیاس دوم به عنوان صغری یا کبری آمده است.

ترجمه: قیاس دوم مشارک با قیاس اول است اما نه در نتیجه بلکه در حد اکبر مشترکند و اصغر و اوسط متفاوتند.

و قد یُحَوَّل هاهنا الی جانب الی جانب آخر فی تکثیر القیاس و النتیجه

« ها هنا »: در باب جدل

ترجمه: در تکثیر قیاس و نتیجه به جانب جدل برده می شود « نه اینکه در همان جانب اولی که می رود برود بلکه جانب اول، حفظ اکبر و تغییر اوسط و اضافه است. الان به جانب دیگر می رود یعنی حفظ اصغر و تغییر اکبر یا حفظ اوسط و تغییر اکبر و اوسط. در هر صورت سه راه وجود دارد چون سه حد وجود دارد که یکی را حفظ می کند و دو مورد دیگر باقی می ماند ».

ص: ۲۰۱

توجه کردید که در اینجا بر سبیل استقامت جلو نرفت بلکه نتیجه قبل را کنار گذاشت و قیاس را عوض کرد و قیاس جدید تشکیل داد که یا با حفظ اکبر یا با حفظ یکی از موارد دیگر است.

پس نتیجه و قیاسی، تزید پیدا کرد ولی علی سبیل الاستقامه نشد. جدلی مواظب نیست که تزیدش حتما علی سبیل الاستقامه باشد بلکه می تواند علی سبیل الاستقامه باشد و می تواند به نحو دیگر باشد. پس طبق احتمال دوم، ارسطو اینچنین می گوید که تزید جدلی اینگونه است که این نقص را دارد. در مقابل آن، تزید برهانی است که این نقص را ندارد و امتیاز دارد که همیشه علی سبیل الاستقامه است.

ادامه بیان احتمال دوم از لفظ « تزید » در کلام ارسطو و بیان احتمال سوم/ در تزاید، جدل مخالف با تعالیم است/ بیان فرق علم ریاضی با جدل به لحاظ ترکیب و تحلیل/ فصل ۲/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۴/۰۸/۲۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ادامه بیان احتمال دوم از لفظ « تزید » در کلام ارسطو و بیان احتمال سوم/ در تزاید، جدل مخالف با تعالیم است/ بیان فرق علم ریاضی با جدل به لحاظ ترکیب و تحلیل/ فصل ۲/ مقاله ۳/ برهان شفا.

و انما جوزنا ان یفهم هذا انه یزید فی جانب الجدل (۱)

بحث در فرق بین ریاضیات و جدل بود. بیان شد که این دو در تحلیل و ترکیب و تزید با هم فرق می کنند. در بحث تزید کلامی از کتاب تعلیم اول ارسطو ذکر شد. در آن کلام تصریحی نبود که ارسطو، تزید در برهان را اراده کرده است یا تزید در جدل را اراده کرده است. چون قرینه ای در کلام ایشان یافت نشد یکبار کلامش با فرض اینکه تزید در برهان مطرح شده توضیح داده شد و یکبار با فرض اینکه تزید در جدل مطرح شده توضیح داده شد. مصنف در این جلسه این سوال را مطرح می کند که چرا کلام ارسطو در مرتبه دوم به جدل مرتبط شد. مرتبه اول کلام ارسطو به برهان مرتبط شد و توضیح داده شد و تمام شد چه لزومی داشت که کلام ارسطو را در مرتبه دوم بر جدل حمل و تطبیق کنیم؟ البته بعداً مصنف کلام ارسطو را بر تزید در برهان حمل می کند ولی بین احتمال اول و احتمال سوم، تزید در جدل را مطرح کرده و از خودش سوال می کند که چرا این کار را کردیم و از آن جواب می دهد.

ص: ۲۰۲

۱- [۱] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۲۰۱، س۲، ط ذوی القربی.

علت اول: خواستیم بیان کنیم تزیدهای جدلی چگونه هستند لذا کلام ارسطو را حمل بر تزید جدلی کردیم تا تزید جدلی توضیح داده شود و نقص آنها روشن گردد.

علت دوم: مثالی که ارسطو زده بود « که همان مثال عدد فرد و عدد زوج بود » هم مقدماتش با جدل مناسبت داشت هم نتیجه اش با جدل مناسبت داشت لذا سعی کردیم عبارت ارسطو را به قرینه این مثالی که داشت ناظر به تزید در جدل بگیریم اما

اینکه مقدماتش جدلی بودند به خاطر این است که از مقدمات مشهوره استفاده کرد و از مقدمات برهانیه و مقدمات بدیهیه استفاده نکرد.

اما در نتیجه، این مثال با جدل مناسب بود چون دو نتیجه مختلف گرفت زیرا هم « ذو کم محدود متناه » را نتیجه گرفت هم « ذو کم غیر محدود غیر متناه » را نتیجه گرفت. یعنی هم نتیجه ی متناهی و هم نتیجه نامتناهی گرفت که این دو متقابل هم هستند. در برهان، دو نتیجه ی مقابِلِ هم وجود ندارد اما در جدل وجود دارد پس نتیجه ی آن « هم، علاوه بر مقدمه اش » مناسب با جدل است.

این دو امر قرینه شدند که مثال مربوط به جدل است و همین باعث شد تزیدی را که ارسطو در تعلیم اول آورده تزید جدلی گرفت.

نکته: مصنف در اینجا بیان می کند اینچنین تزیدی که جدلی قرار داده شد و مثال هم بر تزید جدلی حمل شد گاهی به ندرت در برهان هم حاصل می شود ولی این تزید در برهان تولید مشکل نمی کند. این تزید، به اینصورت بود که علی سبیل الاستقامه « یعنی قیاس قبلی مقدمه قیاس بعدی قرار داده شود » جلو نرود بلکه با حفظ اکبر، اصغر و اوسط عوض شود یا با حفظ اوسط، اصغر و اکبر عوض شود یا با حفظ اصغر، اوسط و اکبر عوض شود. نظیر همین تزید در برهان هم می آید اما در برهان تولید مشکل نمی کند چون در برهان سعی بر این است که موضوع و محمول قضیه مساوی باشد تا بتوان عکس کرد یعنی جای اصغر و اکبر و اوسط را بتوان عوض کرد مثلا آن را به شکل اول برگرداند. پس سعی ما در قیاسهایی که مشتمل بر تزیند و در ریاضیات بکار می روند « یعنی برهان هستند نه جدل » این است که موضوع و محمول آنها را مساوی انتخاب کنیم تا قابل عکس باشند لذا نقصی که در تزید جدلی پیش می آید در تزید برهانی پیش نمی آید.

با این مطالبی که بیان شد جواب از سوالی که در جلسه قبل مطرح شده بود داده شد. در احتمال اول بر اینکه کلام ارسطو به تزید جدلی ناظر گرفته شد بیان گردید که خواستیم بفهمانیم تزید جدلی اینچنین است و گاهی همین تزید جدلی در برهان هم هست پس معلوم می شود این مثالی که ارسطو زده را، هم مثال برای تزید جدلی گرفت چنانچه در احتمال دومی که برای کلام ارسطو داده شد آورده شد هم می توان مثال برای تزید برهانی گرفت چنانچه در احتمال اول آورد. پس معلوم شد که چرا این مثال هم در تزید برهانی و هم در تزید جدلی آورده شد.

توضیح عبارت

و انما جوزنا ان یفهم هذا انه یزید به جانب الجدل

« هذا »: اشاره به کلام ارسطو در تعلیم اول دارد.

« انه یزید به جانب الجدل »: تفسیرِ « ان یفهم » یا « هذا » می تواند باشد.

ترجمه: اجازه دادیم که کلام ارسطو را اینچنین بفهمیم که جانب جدل را به بیانش اضافه می کند « یعنی تزید را در جدل جاری کرده نه در برهان. اما در احتمال اولی که در کلام ارسطو داده شد تزید، تزید برهانی گرفته شد و در احتمال دوم اجازه داده شد که تزید، تزید جدلی باشد به دو جهت که جهت اول را با عبارت _ لیتبین _ و جهت دوم را با عبارت _ لان هذا المثال _ بیان می کند ».

لِیتبیَّن ان اکثر قیاساته علی هذه السبیل

علت اول این است که اکثر قیاسات جدل بر این سبیل است یعنی نه اینچنین است که علی سبیل الاستقامه جلو برود و نتیجه قیاس قبلی را مقدمه برای قیاس بعدی قرار بدهد که اگر اینکار را بکند تمام قیاسات منظم هستند و به هم مرتبط می شوند و آن آخرین نتیجه را اگر به شما بدهند می توانید آن را تحلیل کنید و به اولین قیاس برسید.

ص: ۲۰۴

پس اکثر قیاسات جدلی بر سبیل استقامه نیست بلکه بسیاری از آنها از قبیل این است که یکی از حدود را ثابت نگه می دارد و حدهای دیگر را عوض می کند.

و یَقِلُّ فی البراهین هذا و فی التعلیمیات لانها منعکسه الحدود

« هذا »: اینچنین تزیدی که آن را تزید جدلی قرار دادیم.

ترجمه: اینچنین تزیدی که آن را تزید جدلی قرار دادیم به ندرت در براهین و در تعلیمات هم وارد می شود « ولی اشکال ندارد » چون این مقدماتی که در برهان بکار می روند حدودشان « یعنی موضوع و محمولشان » قابل متعاکس شدن هست چون مساوی با هم هست « و اعم و اخص نیستند ».

نکته: در یک نسخه ای به جای « و یقل » « و نُقِل » آمده است که بهتر است و لفظ « و یقل » کمی غلط به نظر می رسد. معنای عبارت طبق این نسخه اینگونه می شود: اینچنین تزیدی در براهین و در تعلیمات نقل شده چون این براهین در تزید، منعکسه الحدود است.

و لان هذا المثال یلیق بالجدلیین من حیث المقدمات و من حیث انه علی مطلوبین متقابلین

« لان » عطف بر « لانها منعکسه الحدود » نیست. یعنی اینگونه معنا نکنید: در براهین این چنین تزیدی نقل شده چون براهین منعکسه الحدودند و چون این مثال لایق جدل است. بلکه عطف بر « لیتبین » است یعنی اینگونه معنا می شود: چرا تزیدی که در کلام ارسطو آمده بود حمل بر تزید جدلی شده بود؟ تا بیان شود که اولا تزیدِ جدل غالبا اینچنین است و ثانیا دیدیم مثالی که ارسطو زده است به لحاظ مقدمه و نتیجه مناسبت با جدل دارد لذا تزید را تزید جدلی گرفتیم.

ص: ۲۰۵

ترجمه: و به خـاطر اینکه این مثـال « که ارسـطو گفته بود و مربوط به عـدد فرد و عـدد زوج بود » لایـق به جـدلیین است از دو جهت، یکی اینکه به لحاظ مقـدماتش لایق جدلیین است « چون مقدمه، مقدمه ی برهانی نیست بلکه مقدمه ی مشـهور است و مقـدمه ی مشـهور برای جـدل فایـده دارد » هم از حیث اینکه این قیاس « یا این مثال » بر دو مطلوبِ متقابل اقامه شده است که هم « متنـاهٍ » و هم « غیر متنـاهٍ » را نتیجه می دهـد « اما در قیاس برهانی این کار نمی شود. در قیاس برهانی اگر بخواهیم دو امر متقابـل را نتیجه بگیریم دو قیـاس برهـانی درست می شود که در یکی، آن مقابل نتیجه گرفته می شود و در دیگری این مقابل نتیجه گرفته می شود چون این کار در این مثال انجام شده به نظر مصـنف اینگونه رسـید که شاید منظور ارسـطو با قرینه ی این مثال، تزید جدلی باشد لذا گفتیم ــ جوزنا ان یفهم هذا ــ یعنی اجازه دادیم که از کلام ارسطو تزید جدلی فهمیده شود ».

صفحه ۲۰۱ سطر ۵ قوله « و قد یمکن »

نکته: مصـنف در عبارت « و قـد یمکن ان یفهم هذا الموضع من التعلیم الاول » لفظ « من التعلیم الاول » را می آورد و لذا مراد از « هذا الموضع » که در صفحه ۲۰۰ سطر ۵ آمده است روشن می شود.

تا اینجا بیان شـد تزیـدهای برهانی کم است و تزیدهای جدلی زیاد است زیرا تزید های برهانی در یک محدوده خاصـی انجام می گیرد یعنی حـد وسط ها بایـد ذاتی یا عرض لازم باشـند و نباید از این حد وسط ها تجاوز کرد. بنابراین باید در یک مسـیر خاصـی این نتایج را زیاد کرد. در مسـیری که از آن حد وسط های مخصوص بیرون نیاید. به این جهت تزید در برهان کم می شود چون در موارد خاصـی اجازه تزیـد داده شـده نه در هر موردی. اما جـدل اینگونه نیست زیرا جدل از ذاتیات به عنوان حد وسط اسـتفاده می کند و از عرض لازم و از غیر ذاتی هم اسـتفاده می کند، از صادق و کاذب هم اسـتفاده می کند لذا تزید در جـدل زیاد می شود. الان می خواهیم همین مطلب را اخـذ کنیم و بگوییم تزیـد در برهان زیاد است و در جدل کم است یعنی وقتی شـروع به تزید برهانی می کنیم ممکن است به قول مصـنف هزار مقدمه در جلوی ما باشد اما وقتی به تزید جدلی شـروع می کنیم این مقـدار مقـدمه در جلوی ما نیست بلکه کمتر است. پس تزیـد جـدلی کمتر می شود و تزید برهانی زیاد می شود. توجه کنیـد این مطـالبی که در احتمـال سوم بیـان شـد بـا آنچه در احتمال اول گفته شـد فرق می کنـد در هر دو احتمال، تزید برهانی بیان می شود چرا دوبار تزید برهانی از عبارت ارسـطو در می آید؟ جواب این است که این دو احتمال با هم فرق دارند در احتمال اول، تزیـد برهانی بود که مناسـبت در آن رعایت می شـد لذا تعدادش کم می شد اما در احتمال سوم، تزید برهانی به یک جهت دیگر تعداد زیاد می شود لذا تکرار لازم نمی آید. اما اینکه تعدادش زیاد می شود به این دو جهت است:

جهت اول: جدل از مشـهورات اسـتفاده می کند و برهان از یقینیات اسـتفاده می کند. مشـهورات در همه علوم نیسـتند و موارد آنها کم است لـذا تزیـد جـدلی که می خواهـد با توجه به این مشـهورات که کم هسـتند اتفاق بیفتد قهراً تزید هم کم می شود چون در جدل مقید هستیم که از مشـهورات اسـتفاده کنیم اگر چه حد وسط می تواند صادق یا کاذب باشد. می تواند مشهوره یا یقینی باشد ولی سـعی در جدل این است که از دایره مشـهورات بیرون نرود. در جایی که مشـهورات کم باشد قهراً تزید کم می شود. مشـهورات در بعضی علوم وجود دارد و در بعضی علوم شاید وجود نداشته باشد و در بعضی علوم کم است لذا تزید جـدلی خیلی پیش نمی رود امـا تزیـد برهانی اینگونه نیست ممکن است در هر علمی مطلب یقینی داشـته باشـید و آن را اثبات کنید. این مطلب یقینی را می توان در تزید بکار گرفت.

جهت دوم: گـاهی مسـاله ای که می خواهـد اثبـات شود بـا قیاس مرکب اثبات می شود نه با قیاس بسـیط. ممکن است اینگونه اتفاق بیفتـد که بایـد هزار قیاس مرکب درست کرد تا به نتیجه ای که مطلوب است رسـیده شود یعنی با قیاس اول و حد وسـط اول یـک نتیجه گرفته شود دوباره این نتیجه در قیاس بعـدی گذاشـته شود و نتیجه بعـدی گرفته شود همینطور هزار مرتبه قیاس تشکیل شود و هزار حد وسط در این قیاس ها بیاید تا به نتیجه مطلوب رسیده شود.

جـدلی این کـار را می کنـد امـا کسـی که با برهان تماس دارد این کار را می کنـد چون برهانی نظرش این است که مطلب را اثبـات کنـد. کـار هم نـدارد که چقـدر زحمت بکشـد اماجـدلی از ابتـدا خودش را برای اینگونه کارهـا آمـاده نکرده بلکه می خواهـد مطلوب خودش را ثابت کنـد و به هر طرف دست می انـدازد تا مطلوب را ثابت کند. اگر راه میان بُر پیدا کند همان را انتخاب می کنـد و هزار قیاس را تشـکیل نمی دهـد تا به نتیجه مطلوب برسـد پس تزیـد در برهان زیاد می شود یعنی باید هزار قیاس و هزار نتیجه بگیرد اما در جـدل وقتی ۱۰ نتیجه مثلاـ گرفت خسـته می شود و به نحوی خودش را به مطلوب می رسانـد. تعبیری که مصـنف می کنـد این است: شخصـی که می خواهد آخرین نتیجه را با قیاس مرکب بدست بیاورد باید تمام قیاسات مرکب در ذهنشـس آماده باشـد تا بتواند به نتیجه نهایی برسد. اگر هزار قیاس را آماده کند جدلی حاضـر نیست این هزار تا را آماده کنـد پس معلوم شد که تزید برهانی باعث می شود که نتایج فراوان تری در اختیار ما قرار بگیرد و تزید جدلی باعث می شود که نتایـج کمتری در اختیار ما قرار بگیرد. ارسـطو هم تزید برهانی را در کتاب خودش اراده کرده به همین بیانی که گفته شد.

توضیح عبارت

و قد یمکن ان یفهم هذا الموضع من التعلیم الاول علی غیر هذا الوجه بل علی عکسه

از عبارت « و ذلک لان الجدل و ان کان ... » که در خط بعدی می آید معلوم می گردد مراد از « هذا الوجه » چه می باشد چون بحثی که می کند این است که طرفِ برهان را زیاد می کند و طرف جدل را کم می کند پس معلوم می شود که تا الان جدل را زیاد می کرد و برهان را کم می کرد اما الان عکس این عمل می کند.

ترجمه: ممکن است که فهمیده شود این موضوع از تعلیم اول بر غیر این وجه « مراد از _ هذا الوجه _ این بود که تزید جدلی بیشتر از تزید برهانی است » بلکه بر عکس آن است « یعنی تزید طبق احتمال سوم با تزید طبق احتمال اول یکی نشود ».

و ذلک لان الجدل و ان کان اکثر تصرفا و اکثر شُعبِ تصرفٍ فانه اقل نتائج

« ذلک »: اینکه می خواهیم از تعمیم اول، تزید برهانی را بفهمیم علی غیر هذا الوجه. « فانه » مربوط به « ان وصله است » و « فاء » به معنای « لکن » است.

ترجمه: و این مطلب به این جهت است که جدلی اگرچه بیشتر از برهانی تصرف می کند و راههای تصرفش هم بیشتر است، و لکن نتایج زیاد ندارد « علت اینکه نتایج زیادی ندارد به خاطر این است که اولا از مشهورات استفاده می کند ثانیا اگر بخواهد تمام حد وسط هایی را که در گرفتن نتیجه دخیل بودند حاضر کند نمی تواند حاضر کند ».

ص: ۲۰۸

فان الجدل لا یتغلغل الی الکلام فی جمیع المسائل

در لغت آمده « غَلغَل الیه وصالةً ای بَعَث بها الیه محمولةً من بلد الی بلد » یعنی نامه ای به دیگری فرستاد که از شهری به شهرِ همان شخص برد. پس لفظ « غلغل » اگر با « الی » متعدی شود به معنای « ارسل » است ولی در اینجا به معنای « ارسل » نیست لذا تعدیه خیلی خوب نیست.

ترجمه: جدل داخلِ در کلام در جمیع مسائل نمی شود « یعنی اینطور نیست که در هر مساله ای ببینی جدل کاربرد دارد. در مساله ای که مقدمات مشهوره وجود دارد جدل کاربرد دارد ولی در بقیه اینگونه نیست ».

فانه لا تفی بذلک مشهوراته و ما یُبنی علیها

« ذلک »: ورود در همه مسائل.

مشهوراتِ جدل به ورود در همه مسائل وفا نمی کند و همچنین آنچه که مبنی بر مشهورات جدل است نیز وفا نمی کند « یعنی مشهورات جدل به آن اندازه نیست که بتواند به جمیع مسائل وفا کند و در تمام مسائل وجود داشته باشد و دست جدلی در همه مسائل باز باشد ».

و ذلک لانه یحتاج فی کل مساله الی قیاس حاضر

این عبارت، جهت دوم است ولی مصنف آن را دنباله ی جهت اول قرار داده است.

« ذلک »: اینکه مشهوراتِ آن کم است. می توان به معنای این گرفت: اینکه نمی تواند در هر مساله داخل شود.

ممکن است کسی اینطور بگوید که چون مشهوراتِ آن کم است می تواند از این مشهورات، مشهورات دیگر متولد کند و از آنها دوباره یکی دیگر متولد کند و از این طریق زیاد کند. مصنف می فرماید خیر، زیرا جدلی آماده زحمت نیست.

ص: ۲۰۹

ترجمه: اینکه می گوییم مشهورات، کم است و زیاد نیست به خاطر این می باشد که چون جدلی « در هر مساله ای که برایش اتفاق می افتد » احتیاج دارد به قیاسی که در ذهنش حاضر باشد « تا آن مساله را با آن قیاسِ حاضر اثبات کند حال اگر این مساله یعنی این نتیجه اخیری که گرفته شده، متوقف بر قیاس مرکب باشد آن هم قیاسی که هزار مرتبه تکرار می شود جدلی چنین قیاسی را حاضر ندارد ».

فما کان یتبین مثلا بالف وسط لا یمکنه ان یحضره

« فما »: یعنی مساله و نتیجه.

ترجمه: آن مساله و نتیجه ای که تبین پیدا می کند مثلا به هزار حد وسط « یعنی هزار قیاس باید باشد » نمی تواند آن را نزد خودش حاضر کند « نتیجتا نمی تواند به این مساله برسد و چون نمی تواند به این مساله برسد اصلا وارد این مساله نمی شود لذا در هر مساله ای وارد نمی شود ».

۱– ادامه بیان احتمال سوم از لفظ « تزید » در کلام ارسطو / در تزاید، جدل مخالف با تعالیم است / بیان فرق علم تعالیم « و ریاضی » با جدل به محاظ ترکیب و تحلیل/ فصل ۲/ ۲_ آیا بر مطلوب واحد می توان هم برهان « لمّ » و هم برهان « انّ » اقامه کرد؟ / فصل ۳/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۴/۰۹/۰۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ۱- ادامه بیان احتمال سوم از لفظ « تزید » در کلام ارسطو / در تزاید، جدل مخالف با تعالیم است / بیان فرق علم تعالیم « و ریاضی » با جدل به محاظ ترکیب و تحلیل/ فصل ۲/ ۲_ آیا بر مطلوب واحد می توان هم برهان « لمّ » و هم برهان « انّ » اقامه کرد؟ / فصل ۳/ مقاله ۳/ برهان شفا.

ص: ۲۱۰

و ذلک لانه یحتاج فی کل مسأله الی قیاس حاضر (۱) (۲)

در کتاب تعلیم اول ارسطو بحث تزید مطرح شده بود تا فریق بین جدل و علوم ریاضی باشد یعنی ارسطو می خواست به توسط تزید بیان کند که جدل با علوم ریاضی فرق دارد زیرا تزید در جدل با تزید در علوم ریاضی متفاوت است. از این ناحیه نتیجه گرفت که خود جدل در ریاضی هم متفاوت است. در بیان تزید سه احتمال داده شد:

۱_ مراد تزید برهانی باشد.

۲_ مراد تزید جدلی باشد.

۳_ مراد تزید برهانی باشد.

در احتمال سوم اینچنین بیان شد که تزید در جدل کمتر است و در برهان بیشتر است. بیان که یبکار در تزید، تصرفِ انسانی که می خواهد این تزید را به وجود بیاورد ملاحظه می شود در اینصورت تصرفِ جدلی خیلی بیشتر از تصرف برهانی است به همین جهت، تزید در جدل بیشتر از تزید در برهان می شود. اما گاهی به تصرف نظر نمی شود بلکه نظر به نتیجه ای می شود که گرفته می شود می بینیم نتیجه در جدل کمتر است و نتیجه در برهان بیشتر است حکم می کنیم به اینکه تزید در برهان بیشتر است. سپس بیان شد که چرا نتایج در جدل کمتر است و در برهان بیشتر است؟ بیان مطلب این بود که بعد از ایجاد ترکیب و بدست آوردن نتیجه چه علی سبیل الاستقامه جلو برویم « یعنی نتیجه قیاسِ قبل در قیاس بعد بیاید » و چه مقدمه عوض شود » بالاخره نتایج بیشتریی بدست می آید کسی که با برهان در ارتباط است بدنبال حق می رود لذا اگر نتیجه ای را مستند به قیاس های متعدد کند ناراحت نمی شود پس کسی که برهان می آورد می تواند نتایج متعددی را بگیرد تا به مطلوب نهایی خودش برسد و این نتایج متعدد، هر کدام با حد وسطی درست می شوند. همانطور که توجه می کنید حد وسطهای فراوانی را مورد استفاده قرار می دهد تا به نتیجه مطلوب برسد زیرا هر حدوسطی را برای گرفتن یک نتیجه می آورد ولی بعداً این نتایج همدیگر را کمک می کنند و در پی یکدیگر می آیند یا نسبت به همدیگر معاونت دارند تا این شخصِ برهانی به نتیجه مطلوب واصل می شود. این شخص برهانی، حد وسط های فراوانی پیدا کرده و بالتبع نتایج فراوانی گرفته. مراد از نتایج فراوان یعنی تزید درست کرده است که خیلی زیاد است. اما جدلی اولاً از مقدمات مشهوره استفاده می کند و به واقع کاری ندارد. ثانیاً اگر ببیند مطلوبی که می خواهد آن را اثبات کند احتیاج به حدوس های فراوان داشته باشد وارد آن نمی شود لذا تلاش می کند از یک راهی وارد شود تا مطلوبش به وسیله استفاده بردن از حد وسطهای کمتر ثابت شود.

ص: ۲۱۱

۱- برهان شفا، ترجمه قوام صفری، ص۲۷۷، ناشر: فکر روز.

۲- [۲] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۲۰۱، س۷، ط ذوی القربی.

بنـابراین وقتی حـد وسـطهای کمتری بـدست آمـد بـا توجه به اینکه هر حـد وسـطی دارای یـک نتیجه است نتیجه های کمتری بـدست می آورد پس تزیـدی که جـدلی دارد کمتر از تزیـدی است که برهانی دارد زیرا اگر احتیاج به حـد وسطِ فراوان پیـدا شود شـخصِ برهانی اقـدام بر حـد وسطِ فراوان می کنـد ولی شـخصِ جدلی اقدام نمی کند چون برهانی تصـمیم گرفته حق را اثبات کند و برایش مهم نیست که چقدر به سختی بیفتد اما غرض جدلی اثبات مطلوب خودش است و برایش سخت است که قیاس های متعددی بیاورد لذا اگر بداند حد وسط ها زیاد هسـتند اقدام نمی کند. گذشـته از این، چندان اسـتفاده ای هم از این کار نمی برد تا آن فایده، جدلی را ترغیب و تشویق کند لذا می بینید در جایی که سـخت است جدلی، قیاس را رها می کند و در جایی که آسان است اقـدام می کند. در جایی که آسان است با تزید کمتری همراه است و در جایی که سـخت است و نیاز به تزیـد بیشتری داشت آن را رها می کنـد اما برهانی در جایی که تزیـد بیشتر است اقدام می کند به خاطر اینکه می خواهد به حق برسـد. از اینجا نتیجه گرفته می شود که بین تزیـد برهـانی و تزیـد جـدلی فرق است و این فرق به کثرت و نقیصه است اما کثرت در این احتمال سوم در طرفِ برهانی است نه جدلی.

توضیح عبارت

و ذلک لانه یحتاج فی کل مسأله الی قیاس حاضر

« ذلک »: اینکه جدلی وارد همه مسائل نمی شود و همه آنچه را که در اثباتِ مطلوب نقش دارد تفحص نمی کند.

ص: ۲۱۲

ترجمه: و این مطلب به این جهت است که جدلی در هر مسأله ای به قیاس حاضر « یعنی به قیاسی که در ذهنش آماده باشد و بتواند برای رسیدن به مطلوبش از این قیاس آماده استفاده کند » احتیاج دارد « اما برهانی به دنبال قیاسِ آماده نیست و اگر قیاسی آماده نباشد آن را آماده می کند به اینصورت که زحمت می کشد و جستجو می کند و حد وسط بدست می آورد ولی جدلی به همان قضیه و قیاسِ حاضر اکتفا می کند و برنمی گردد و ریشه یابی نمی کند ».

فما كان يتبين مثلا بالف وسط لا يمكنه ان يحضره

« فما »: یعنی نتیجه یا قضیه یا مسأله.

ضمیر مفعولی « یحضره » به « ما » برمی گردد.

ترجمه: نتیجه یا قضیه ای که مثلاً با هزار حد وسط بیان می شود ممکن نیست جدلی را که آن نتیجه یا قضیه را احضار کند « اگر بدنبال حد وسط بگردد حد وسط های زیادی را باید قبل از آن درست کند و نتایج زیادی از آن حدوسط ها بگیرد. پس قبل از این نتیجه ای که مورد حاجتش است باید نتایج خیلی زیادی داشته باشد و این کار را نمی کند بلکه تمام نتایج قبلی را حذف می کند برخلاف شخصِ برهانی که تمام نتایج قبلی را می گیرد ».

و لا ايضا ينتفع فى جدله ببيان شىء يحتاج الى اوساط كثيره جدا لايفى المخاطب بايرادها كلها وقت المجادله

« جدا » یعنی زیاد. « کلها » تأکید برا ضمیر « بایرادها » است.

ترجمه: جدلی در جدلش « گذشته از اینکه نمی تواند احضار کند » به بیان شیئی « یعنی نتیجه یا قضیه یا مسأله » که احتیاج به اوساط کثیره ی زیادی دارد که مخاطب نمی تواند به ذکر همه آنها وفا کند آن هم وقتِ مجادله « گاهی ممکن است جدلی باشد و وقتِ وسیع هم داشته باشد و حوصله هم داشته باشد و حد وسط ها را پیدا کند اما در وقت مجادله که وقت صحبت کردن است اگر ذره ای ساکت شود خصم بر او غلبه می کند لذا فرصت پیدا نمی کند که فکر کند و حد وسط ها را بدست بیاورد تا خودش را به این قضیه برساند بلکه قضیه را به عنوان فرض مسلم می گذارد و ادامه می دهد ».

ص: ۲۱۳

و القیّاس البرهانی فلایَری باسا فی ان یکون مطلوبه انما یُتوصل الیه بالف وسط و فی مده طویله

ترجمه: کسی که اقامه قیاس می کند و قیاسش از سنخ برهان است سختی نمی بیند « و باکی ندارد » در اینکه مطلوبش چنان باشد که با هزار واسطه و در مدت طولانی بدست بیاید « چون برهانی نمی خواهد مجادله کند بلکه مشغول یافتن حق است و اگر زمان زیادی برای آن قرار دهد مشکلی پیدا نمی کند ».

فهو یُمعِن فی الترکیب علی الاستقامه

ترجمه: او در ترکیب به نحو استقامت فرو می رود « یعنی ترکیبی می آورد و نتیجه ای می گیرد دوباره آن نتیجه را در ترکیب بعدی بکار می برد ».

« یمعن »: امعان در ترکیب یعنی در ترکیب کردن فرود می رود به طوری که تراکیب کثیره ای از آن صادر می شود.

و لا یَری باسا فی العدول ایضا عن اوساط و حدود صغری الی غیرها

« ایضا »: همانطور که « همانطور که شخصِ برهانی در ترکیب علی الاستقامه بأسی نمی بیند » همچنین « شخصِ برهانی بأسی نمی بیند در اینکه عدول از اوساط و حدود صغری به غیر آن کند ».

برهانی اگر ببیند حد وسطش مناسب نبود هیچ زحمتی برای او نیست که عدول کند یعنی نمی گوید این حد وسط را که با زحمت پیدا کردم و مناسب نبود آن را رها کنم. بلکه آن را به راحتی کنار می گذارد و همه زحمتهایش را ندیده می گیرد و دوباره به سراغ حد وسط جدید می آید. این یک معنا برای عدول است. معنای دیگر این می باشد که نمی فهمد حد وسط باطل بوده بلکه حد وسط درست بوده و نتیجه هم داده است ولی باید از این حد وسط به حد وسط دیگر عدول کند تا به وسیله حد وسطِ دیگر، نتیجه صحیح بگیرد یعنی از این حد وسط ها به حد وسط های صحیح عدول کند و نتیجه های صحیح بگیرد. مصنف می فرماید اینچنین عدولی هم، بأس و اشکالی ندارد. البته معنای سومی هم اراده می شود که بعداً بیان می کند.

ص: ۲۱۴

به نظر می رسد معنای دوم بهتر است چون ما به اشتباه برهانی کار نداریم زیرا برهانی اگر اشتباه می کند باید برگردد. مصنف می خواهد بگوید با اینکه برهانی به حق رسیده ولی چون به آن حقی که مطلوبش است نرسیده و در بین راه می باشد باید حد وسطهای دیگر را بدست بیاورد یعنی باید از حد وسط اول و حد وسط دوم که حق بوده عدول کند تا نتیجه ی جدید بگیرد و کم کم از نتیجه ی جدید، علی الاستقامه به نتیجه ای که مطلوب نهائیش است، برسد.

ترجمه: برهانی بأسی نمی بیند در اینکه از اوساط و حدود صغری « صغری، در حد دارد که یکی اصغر و یکی اوسط است و اوسط را با عبارت ـ عن اوساط ـ بیان کرد لذا مراد از اوساط، اصغر می شد » به غیر آن عدول کند.

« العدول ایضا عن اوساط و حدود صغری الی غیرها »: این عبارت در فهم دومی که برای کلام ارسطو گفته شد مطرح گردید که هم علی سبیل الاستقامه، تکثر نتایج ممکن است هم به نحو دیگر « که حد وسط و حد صغری عوض می شود » ممکن است. پس تغییر حد وسط و اصغر در مقابل تزید علی سبیل الاستقامه بود.

پس همانطور که قیّاس برهانی بأسی نمی بیند که علی الاستقامه بیش برود همچنین بأسی نمی بیند که حدود اصغر و اوسط را عوض کند. این دو راه قبلا برای تزید ارائه شد و برهانی « کسی که برهان می آورد » کاری ندارد که علی الاستقامه حد وسط ها را زیادتر کند و نتایجی بدست بیاورد یا علی سبیل عدول عن اوساط و حدود صغری نتایج بیشتری بدست بیاورد « توجه کردید که معنای سومی برای عدول بیان شد که مصنف همین معنا را اراده کرده است ».

ص: ۲۱۵

لان له مده فراخ و قد وَطَّنَ نفسَه علی التعب

چرا در این دو مسأله، برهانی « یعنی کسی که برهان می آورد » وارد این دو می شود؟ چون اولاً مدتِ فراغ دارد « یعنی وقت او زیاد است اما وقتِ جدلی باز نیست زیرا در حالِ حرف زدن و بگو مگو کردن است. اگر جدلی ساکت شود خصم بر او غلبه می کند » و ثانیا خودش را بر تعب آماده کرده است « زیرا دنبال حق است و حق به راحتی بدست نمی آید پس وقتی می گوید دنبال حق هستم از ابتدا تصمیم گرفته که زحمت بکشد پس خودش را آماده برای زحمت کرده است ».

الفصل الثالث فی استئناف القول علی برهان لمّ و انّ

قبلاـ درباره برهان « لم » و « ان » بحث شد که فصل ۷ از مقاله اول بود. در اینجا مصنف می خواهد قول بر این دو برهان را استیناف کند یعنی دوباره مطالی ذکر شود. استیناف به معنای این است که مطلب را از اول بگوید نه اینکه تکرار کند. پس روشن است مطالبی که در فصل ۷ از مقاله اُولی گفته شده در اینجا آورده نمی شود بلکه چیزهای اضافی بیان می شود.

و مشارکتهما و مباینتهما فی الحدود

مطلب دوم این است که باید بیان شود برهان لمّ و برهان انّ در حدودی با همدیگر مشترکند و در حدود دیگر مباینت دارند. مثلاً فرض کنید به قول مصنف هر دو « هم انّ و هم لمّ » علت و سبب اکبر و ثبوت آن برای اصغر را در اختیار ما قرار می دهد. این علت ثبوت اکبر برای اصغر به خاطر حد وسط است. هر دو در این مسأله مشترکند که علت را در اختیار ما قرار می دهند ولی یکی علت قریب و یکی علت بعید است مثلاًـ فرض کنید حد وسط در هر دو، علت است اما در یکی علت بعید و در دیگری علت قریب است پس اشتراک در حد وسط دارند و در همان حد وسط تباین دارند. ممکن است تباین نداشته باشند.

و اختلافهما فی علم و فی علمین

مطلب سوم این است که گاهی این دو در یک علم مورد استفاده قرار می گیرند یعنی در یک علم هم برهان لم و هم برهان انّ آورده می شود. گاهی در یک علمی برهان لمّ آورده می شود و در علم دیگر برهان انّ آورده می شود. مثلاً کرویت زمین « که قبلا بیان شد » یکبار در علم ریاضی که هیئت است اثبات می شود و یکبار در علم طبیعی اثبات می شود. در علم طبیعی از برهان لمّ استفاده می شود و در علم ریاضی از برهان انّ استفاده می شود.

قد تقدم منا القول فی ابانه الفرق بین برهان ان و برهان لم

« ابانه » به معنای « آشکار کردن » است و اگر لفظ « الفرق » نمی آمد به معنای جدا کردن می گرفتیم که همان معنای فرق را بدهد زیرا « ابانه » مشترک لفظی است و دارای دو معنا است.

دو مطلب قبلاً بیان شد. یکی اینکه بین برهان ان و برهان لم فرق گذاشته شد به اینکه تعریف آنها گفته شد و قوام آنها نیز به چه چیزی می باشد، بیان شد.

ترجمه: مقدم شد از ما کلام در آشکار کردن فرق بین برهان انّ و برهان لمّ.

و کیف یکون علی شیء واحد برهان ان و برهان لم

مطلب دومی که گذشت، این بود که چگونه بر یک شیء هم برهان انّ و هم برهان لمّ آورده می شود؟ قبلاً- بیان شد که کرویت زمین، شیء واحد است هم ریاضی بر آن برهان اقامه می کند هم طبیعی برهان اقامه می کند ولی برهانِ طبیعی، برهان لمّ می شود و برهان ریاضی، برهان انّ می شود. مثلاً طبیعی می گوید افلاک یا زمین، بسیط است و هر بسیطی، شکلِ بسیط دارد که کرویت است پس فلک یا زمین، شکلِ بسیط یعنی کرویت دارد. توجه می کنید که از علت به معلول پی می برد. علت کرویت، بساطت است که از بساطت به کرویت رسید تا برهان لم شود اما در ریاضی از معلول به علت می رسد یعنی از مشاهده ثابت می کند که فلک یا زمین، کره است.

ص: ۲۱۷

و بقی ان نحاذی بکلامنا ما قیل فی التعلیم الاول فنقول

باقی مانـد که ما کلاممان را محاذی آنچه که در تعلیم اول گفته شـده قرار دهیم ولی کلام او را شـرح دهیم نه اینکه او را در اینجـا بیـاوریم زیرا در کتـاب خودش وجود دارد. به عبارت دیگر کلامِ خودمان را که وصفِ شـرحی دارد به محاذاتِ کلامی که در تعلیم اول آمـده قرار دهیم یعنی شـارحِ کلامِ تعلیم اول قرار دهیم یعنی آنچه که مجمـل است را برداریم و به جـای آن مفصل قرار دهیم.

ان الحدود قد یقع فیها برهان ان و برهان لم علی وجهین

گاهی لفظ « حـدود » گفته می شود و مراد، قیاس است که عبارت از سه حدِ اکبر و اصـغر و اوسط است. گاهی لفظ « حدود » گفته می شود و مراد، حـدودِ مطلوب یعنی حـدود نتیجه است که عبـارت از اکبر و اصـغر است زیرا اوسط در نتیجه نمی آیـد. مصنف می فرماید گاهی در حدود، برهان لمّ وارد می شود و گاهی برهان انّ وارد می شود. برهان لمّ و برهان انّ هر دو قیاس هسـتند و قیاس برای این می آیـد که مطلوب را اثبات کنـد. از این عبارت برمی آیـد که منظور از حـدود، حدود قیاس نیسـت چون قیاس در حـدود قیاس واقع نمی شود بلکه مراد حدودِ مطلوب است یعنی اگر حدود مطلوب را بخواهید بر یکدیگر حمل کنید و از حدودِ مطلوب، مطلوبی را مرکب کنید، یا از برهان لمّ اسـتفاده می کنید یا از برهان انّ اسـتفاده می کنید پس مراد از حدود در اینجا حدود مطلوب یعنی اصغر و اکبر می باشد.

ص: ۲۱۸

ترجمه: در این حدود « یعنی در اثبات این حدود و به عبارت دیگر در اثبات ثبوت اکبر برای اصغر » گاهی برهان انّ و گاهی برهان لمّ می آید بر دو وجه که وجه اول را در همین خط نوشته و وجه دوم در صفحه ۲۰۲ سطر ۱۲ می آید.

آیا بر مطلوب واحد می توان هم برهان « انّ » و هم برهان « لمّ » اقامه کرد؟/ فصل ۳/ مقاله۳/ برهان شفا. ۹۴/۰۹/۰۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: آیا بر مطلوب واحد می توان هم برهان « انّ » و هم برهان « لمّ » اقامه کرد؟/ فصل ۳/ مقاله۳/ برهان شفا.

ان الحدود قد یقع فیها برهان ان و برهان لم علی وجهین (۱) (۲)

در این فصل این مطلب مطرح می شود که آیا بر مطلوب واحد می توان هم برهان انّ و هم برهان لمّ اقامه کرد یا نه؟ یا اگر مطلوبی مجرای برهان لمّ بود مجرای برهان انّ نیست و بالعکس اگر مطلوبی مجرای برهان انّ بود مجرای برهان لمّ نیست؟ به عبارت دیگر آیا می توان بر مطلوب واحد دو برهان اقامه کرد یا نه؟ « توجه کنید که بحث در یک علم یا دو علم بودن مورد بحث نیست بلکه مطلوب واحد مورد بحث است » مثلاً گفته می شود « الافلاک کریهٌ » که یک قضیه است. این قضیه هم در ریاضی بحث می شود هم در طبیعی بحث می شود. گاهی هم یک مطلوب است که فقط در یک علم می باشد و در علم دیگر مطرح نمی شود الآن بحث ما در این نیست که مطلوب در یک علم باشد یا در دو علم باشد بلکه فقط می خواهد ببیند آیا بر یک مطلوب می توان دو دلیل و قیاس اقامه کرد که یکی لمّی و یکی انّی باشد یا نمی توان اقامه کرد؟

ص: ۲۱۹

۱- [۱] برهان شفا، ترجمه قوام صفری، ص۲۷۸، ناشر: فکر روز.

۲- [۲] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۲۰۲، س۶، ط ذوی القربی.

توجه کنید که مصنف تعبیر به « مطلوب واحد » نمی کند و نمی گوید « آیا بر مطلوب واحد می توان دو دلیل و قیاس اقامه کرد یا نه؟ » بلکه تعبیر به « حدود واحد از مطلوب » می کند یعنی لفظ « حدود » را می آورد که مراد اصغر و اکبر باشد » سؤال این است که آیا « حدود » با « مطلوب » فرق دارد؟ توجه کنید که مصنف در بعضی موارد نتیجه ای می گیرد و قیاسی به صورت قیاس انّ می آورد سپس جای حد وسط را با اکبر عوض می کند. در برهان انّ، حدوسط معلولِ اکبر است و اکبر علت برای حد وسط است یعنی از معلول « که حد وسط است » به علت « که ثبوت الاکبر للاصغر است » پی برده می شود و این برهان انّ است. در چنین جاهایی اگر حد وسط با اکبر تساوی در هدف داشته باشد « یعنی یکی اعم و یکی اخص نباشد » می توان جای آنها را عوض کرد. « توجه کنید که مراد در اینجا از عکس، عکسِ اصطلاحی نیست زیرا اگر باشد باید موجبه کلیه، عکسش موجبه جزئیه شود بلکه مراد عکس لغوی است یعنی موجبه کلیه، عکسش موجبه کلیه می شود ». در اینصورت اکبر، حد وسط قرار می گیرد و حد وسط، اکبر قرار می گیرد یعنی آن که علت بود حد وسط قرار می گیرد و برهان تبدیل به برهان لمّ شود. ولی وقتی نتیجه گرفته می شود آیا همان نتیجه ای که در ابتدا گرفته شد بدون تغییر می آید یا اصغر و اکبر هم جابجا می شوند؟ در بعضی عکس ها اینگونه است که حدود جابجا می شوند در چنین حالتی نمی توان گفت مطلوب را

حفظ کردیم ولی می توان گفت حدود مطلوب حفظ نشوند. در جایی که کبری عکس می شود اگر نتیجه تغییر نکند که حرفی نیست اما اگر تغییر کند سؤال این است که چه چیز تغییر می کند؟ جواب این است که نظمِ حدودش تغییر می کند. با تغییر کردنِ نظم حدود، مطلوب عوض می شود ولی حدود عوض نمی شود. چون مصنف در بعضی مواضع عکس می کند در اینجا نمی گوید بر مطلوب واحد دو برهان واقع شود بلکه می گوید در حدودِ واحد، دو برهان واقع می شود به عبارت دیگر مطلوب را اعم می کند یعنی چه مطلوبی که خودش محفوظ بماند چه مطلوبی که حدودش محفوظ بماند و نظمش محفوظ نماند. بر این مطلوب می توان دو برهان انّ و لمّ را اقامه کرد ولی یکبار به صورت مستقیم برهان آورده می شود و یکبار به صورت عکس کردن برهان آورده می شود.

ص: ۲۲۰

مصنف می فرماید به دو صورت می توان بر حدود واحده، هم برهان انّ اقامه کرد هم برهان لمّ اقامه کرد:

صورت اول: مطلوب، عیناً همان باشد که قبلاً بود « یعنی از عکس استفاده نشود » یعنی اینچنین نیست که در قیاس، یکبار کبری اینگونه قرار داده شود و یکبار کبرای عکس شده آورده شود.

در چنین حالتی این مطلوبِ واحد، هم مجرای برهان لمّ می شود هم مجرای برهان انّ می شود چون در قیاس آن تصرفی نشده است. نه اینکه یک قیاس انّ آورده شود و سپس آن را عوض کنیم و لمّ شود بلکه ابتدا دو قیاس انّ آوره می شود که یکی لمّ و یکی انّ است و هر دو بر یک مطلوب واقع می شوند. مطلوبی که عیناً واحد است نه اینکه حدودش واحد باشد. مصنف برای این مطلب فعلاً مثال نمی زند مثالش را بعداً بیان می کند.

این وجه که نه در حدودش تصرف شود نه در خودش تصرف شود ولی مجرای برهان انّ و لمّ قرار بگیرد را مصنف مطرح می کند و مثال برای آن نمی زند.

مصنف می گوید قیاسی را تشکیل دهید که در این قیاس از علت استفاده شود. چون در این قیاس از علت استفاده شده و به عبارت دقیق تر، حد وسط را علت اکبر قرار دادید این برهان، برهان لمّ است و انّ نیست اما شخص گاهی آن علت را علت قریبه انتخاب می کند گاهی علت بعیده انتخاب می کند یعنی در حد وسط نسبت به اکبر « یعنی علت قریب یا علت بعید » اختیار است یعنی می توان حد وسط را هر طور که بخواهید انتخاب کنید حتی به صورت معلول می توان انتخاب کرد. الآن که تصمیم بر انتخاب علت گرفته شد می توان هم علت قریب و هم علت بعید را انتخاب کرد. یک قیاس با علت قریب تشکیل داده می شود و یک قیاس با علت بعید تشکیل می شود. هر دو قیاس برهان لمّ هستند و هر دو « به تعبیر مصنف » علت را عطا می کنند ولی یکی علت قریبه را عطا می کند و دیگری علت بعیده را عطا می کند، به عبارت دیگر جامع بین دو قیاس، عطا کردن علت است. فارق بین دو قیاس، بعید و قریب بودن علت است. پس این دو قیاسی که تشکیل می شود هر دو برهان لمّ هستند ولی هم اشتراک و هم امتیاز دارند. اشتراکشان این است که هر دو، علت را افاده می کنند و امتیازشان این است که یکی قریبه و یکی بعیده را افاده می کند. امتیازی که در اینجا گفته شد دو تا می باشد که یکی بیان شد و دیگری منشاء بحثی است که باید توضیح داده شود که بعداً بیان می گردد.

خلاصه بحث این شد که مطلوب واحدی وجود دارد که بعینه واحد است « نه اینکه فقط حدودش واحد است » که بر این مطلوب دو برهان اقامه می شود. هر دو برهان، علت را عطا می کند که یکی قریب و یکی بعید است. این دو برهان « یا دو قیاس » یکی وجه اشتراک دارند و آن این است که هر دو، علت را عطا می کنند. دو وجه امتیاز هم دارند یکی از دو وجه امتیاز این است که یکی از دو قیاس علت قریب را و دیگری علتِ بعید را عطا می کند. امتیاز دوم را بعداً بیان می کنیم. « علتِ بی واسطه را علت قریب می گویند و علتِ مع الواسطه را علت بعید می گویند به عبارت دیگر علت بعیده، علت العله است ».

توضیح عبارت

ان الحدود قد یقع فیها برهان ان و برهان لم علی وجهین

ترجمه: در حدود « که همان اصغر و اکبر هستند » هم برهان انّ و هم برهان لمّ واقع می شود در دو جا.

« قد یقع »: گاهی یک مطلوبی ممکن است باشد که فقط بر آن برهان انّ اقامه شود و نتوان به هیچ نحوی برهان لمّ درست کرد حتی با عکس کردن. مثل جایی که حدوسط و اکبر، اعم و اخص هستند. در اینصورت بر مطلوب واحد فقط انّ اقامه می شود و لمّ اقامه نمی شود یا فقط لمّ اقامه می شود و انّ اقامه نمی شود.

احدهما ان یکون المطلوب واحدا بعینه فیکون علیه قیاسان

در صفحه ۲۰۲ سطر ۱۲ قوله « و اما الوجه الثانی » وجه دوم بیان می شود.

ص: ۲۲۲

ترجمه: یکی از آن دو وجه این است که مطلوب، واحد باشد بعینه « نه اینکه حدود واحد باشند به عبارت دیگر از عکس استفاده نشد و تصرف در قیاس نشود بلکه از ابتدا دو قیاس آورده شود که یکی با علت قریبه و یکی با علت بعیده باشد » در اینصورت دو قیاس بر آن اقامه می شود.

احدهما لا یکون قد وُفیت فیه العله الاولی _ الی القریبه _ للامر

عِدلِ « احدهما » با عبارت « و تکون هذه العله » در سطر بعدی می آید.

ترجمه: یکی از آن دو قیاس، علت اُولی در آن قیاس وفا نشده « و ذکر نشده » یعنی قیاسی است که از علت بعیده استفاده کرده است.

« العله الاولی »: علت اُولی دو اطلاق دارد:

۱_ خداوند _ تبارک _ است چون علت العلل و اولین علت است.

۲_ علتی که نسبت به معلول، اُولی است یعنی اولین علتِ این معلول و مباشر با آن است. علتهای قبلی، علتهای بعد از علتِ اُولی می شوند. لذا علت قریب، علتِ اُولی می شود زیرا از طرف معلول که بروی این علت، اولین علت است.

چون در اینجا لفظ « العله الاولی » مشترک بود و مصنف نمی خواست مطلب را از باب اشتراک مبهم بگذارد لذا آن را تفسیر کرد و فرمود « ای القریبه » تا ذهن خواننده منصرف به خداوند _ تبارک _ نشود.

« للامر » متعلق به « العله » است. و لفظ « القریبه » صفت « العله » است. مراد از « امر » معلول است یعنی علتی که قریب به معلول است.

ص: ۲۲۳

الموجبه له لذاته

ضمیر « له » به « معلول » برمی گردد. « لـذاته » قیـد « الموجبه » است و ضـمیر آن به « معلول » برنمی گردد چون « لذاته » بودن برای معلول خیلی روشن نیست البته بی واسطه بودن نسبت به معلول، بالکنایه قریبه بودن را می فهماند ولی مصنف نمی خواهد از این طریق، قریبه بودن را بفهمانـد بلکه می خواهد وصف برای خود علت بیاورد نه اینکه از طریق معلول، علت را قریبه کند. پس ضـمیر « لـذاته » به « معلول » برنمی گردد بلکه به خود « علت » برمی گردد. اما ضـمیر آن مـذکر آمـده که ظاهرا به اعتبار الف و لام در « الموجبه » است که موصوله می باشد.

ترجمه: آن علتی که موجبه معلول است لذاته.

در نسـخه ای که « الواجبه » غلط است چون معنا نمی دهـد زیرا علت قریبه، موجبِ معلول است و علتِ بعیده هم موجبِ معلول است پس هر دو، موجب « یعنی واجب کننـده » هسـتند « زیرا علت ابتـدا وجوب به معلول می دهـد بعـداً وجود به آن می دهد طبق قانون، الشـیء مالم یجب لم یوجـد، هم علت قریبه وجوب به معلول می دهد که موجِبه می شود هم علت بعیده وجوب به معلول می دهـد که موجِبه می شود. هر دو موجبه هسـتند ولی علت قریبه، موجبه ی لذاته هست و علت بعیده، موجبه هست اما به کمک واسـطه. پس روشن شـد که قیـد ـ لـذاته ـ تفسـیر ـ قریبه ـ است یعنی مصـنف با این عبارت، دوباره علت قریبه را تفسیر می کند یعنی دقت می کند که هیچگونه ابهامی نگذارد ».

ص: ۲۲۴

و تکون هذه العله قد وفیت فی الآخره

این عبارت، قسم دوم برای « احدهما » در سطر قبل می باشد.

« هذه العله »: یعنی علت قریبه.

ترجمه: این علت قریبه و علت اُولی در قیاس اول وفا نشده بود « دو قیاس در اینجا است که در قیاس اوّلی، علت اُولی نیامده است و در قیاس دومی، علت اُولی آمده است. پس در اینجا دو قیاس وجود دارد چنانکه در خط قبل فرمود _ فیکون علیه قیاسان _ ».

پس در این دو قیاس، یکی مشتمل بر علت بعیده و یکی مشتمل بر علت قریبه شد یعنی حد وسط در یک قیاس علتِ قریب برای اکبر « و به تعبیر دقیق تر، علت قریب برای ثبوت اکبر للاصغر » است و در یک قیاس حد وسط، علت بعید برای اکبر « و به تعبیر دقیق تر، علت بعید برای ثبوت اکبر للاصغر » است.

فیشترک القیاسان فی ان کل واحد منهما اعطی العله للامر

ترجمه: هر دو قیاسی که بر مطلوب واحد اقامه شد مشترک هستند در اینکه هر کدام از این دو قیاس، علتِ آن معلول را عطا کرده است. مراد از « امر »، « معلول » است و « معلول» در مانحن فیه « اکبر » است. مصنف می فرماید هر دو قیاس، علت اکبر را گفتند یعنی حدوسطشان، علت برای اکبر « یا علت برای ثبوت اکبر برای اصغر » است.

و یفترقان فی شیئین

آن دو قیاس که یکی با عبارت « احدهما لایکون ...» بیان شد و دیگری با عبارت « الآخر » بیان شد در دو چیز با هم فرق دارند یعنی یک « مابه الاشتراک » و دو « ما به الامتیاز » دارند. « ما به الاشتراک » آنها این بود که هر دو،را در اختیار ما گذاشتند « یعنی حد وسطشان را علت اکبر قرار دادند » و « ما به الامتیاز » آنها دو چیز است.

ص: ۲۲۵

احدهما ان احد القیاسین اعطی العله البعیده و الثانی اعطی العله القریبه

یکی از آن دو فرق این است که یکی از این دو قیاس، علت بعیده را عطا می کند و قیاس دوم علت قریبه را عطا می کند.

و الثانی منهما

ضمیر « منهما » به « شیئین » برمی گردد.

یعنی فرق دوم را بیان می کند.

بیان فرق دوم بین دو قیاسی که در یکی حد وسط، علت قریب برای اکبر است و در قیاس دیگری حد وسط، علت برای اکبر است/ بیان وجه اول در جایی که می توان بر مطلوب واحده، هم برهان « انّ » و هم برهان « لم » اقامه کرد/ آیا بر مطلوب واحد می توان هم برهان «ان » و هم برهان « لم » اقامه کرد/ فصل ۳/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۴/۰۹/۰۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: بیان فرق دوم بین دو قیاسی که در یکی حد وسط، علت قریب برای اکبر است و در قیاس دیگری حد وسط، علت برای اکبر است/ بیان وجه اول در جایی که می توان بر مطلوب واحده، هم برهان « انّ » و هم برهان « لم » اقامه کرد/ آیا بر مطلوب واحد می توان هم برهان «ان » و هم برهان « لم » اقامه کرد/ فصل ۳/ مقاله ۳/ برهان شفا.

و الثانی منهما ان احد القیاسین فیه مقدمه تحتاج الی متوسط و هو العله القریبه و المعلول القریب (۱)

۱- [۱] برهان شفا، ترجمه قوام صفری، ص۲۷۸، ناشر: فکر روز.

برای اینکه مساله، روشن تر شود مثال این قسم آورده می شود که از کتاب نجاه بیان می شود. مصنف مثال را گاهی سلبی و گاهی ایجابی بیان کرده است یعنی نتیجه گاهی موجبه است و گاهی سالبه است. در هر دو سعی کرده که حد وسط، علت بعیده باشد. در جایی که علت قریبه است مثالش واضح است و برهان لمّ خواهد بود و نمی توان آن را انّ کرد. مصنف می خواهد جایی را که حد وسط، علت بعیده است می خواهد بیان کند که در آنجا نمی توان گفت این قیاس، قیاس لمّ است. میتوان آن را طوری تنظیم کرد که قیاس لمّ شود. در اینصورت دو لمّ بر یک مطلوب واقع شده ولی مصنف در صدد بیان این مطلب نبود. می توان کاری کرد که علت بعیده، برهان انّ شود در این صورت مثال برای ما نحن فیه می شود.

بیان مثال موجَب: نتیجه ای که می خواهد گرفته شود این است « این شخص، یک دارد ». اگر بخواهید قیاس تنظیم کنید به اینصورت گفته می شود « این شخص، مسامّ و منافذ بدنش بسته است » و « هر کس که مسامّ و منافذ بدنش بسته شود، تب دار می شود » نتیجه گرفته می شود « این شخص، تب دار شد ». بسته شدن مسامّ نسبت به تب، علت بعید است. در اینجا یک قیاسی تشکیل می شود که هم علت قریب و هم معلول قریب آورده می شود. علت قریبه، حد وسط قرار داده می شود و معلول قریب، اکبر قرار داده می شود.

کبری این بود « هر کسی که مسام بدنش منسد شود تب بر او عارض می شود » در اینجا حد وسط آورده می شود که عبارت از « عفونت اخلاط » است و به این صورت گفته می شود « هر کس که مسام بدنش منسد شود اخلاطش متعفن شده » و « هر کسی که اخلاطش متعفن شده تب بر او عارض می شود » نتیجه گرفته می شود « این شخص، تب بر او عارض می شود » . در اینجا از حد وسطی که علت قریب است به تب که معلول قریب است پی برده شد. در این قیاس دوم « و به تعبیر مصنف، در متوسط » ترکیبی وجود دارد که عبارت از « هو العله القریبه و المعلول القریب » است. حد وسط در اینجا علت قریب و معلول قریب آمده است. معلول قریب همان « تب » است. علت قریب که قبلا علت بعید در آن آمده بود « عفونت اخلاط » است. الان « عفونت اخلاط » آورده شده و از آن به « تب » رسیده شد.

ص: ۲۲۸

پس توجه کردید در جایی که علت قریب در قیاس اول آمد احتیاج به متوسط و قیاس دیگر نیست اما در جایی که علت بعید در قیاس آمد احتیاج به متوسط و قیاس دیگر بود. این مطلب همان فرق دوم است که بیان شد.

نکته: در قیاس اول « منسد شدن مسامّ »، علت گرفته شد و « تب »، معلول قرار داده شد. در قیاس دوم همین « تب »، معلول شد ولی علت، « انسداد مسامّ » نبود بلکه « تعفن اخلاط » بود. در قیاس اول، « انسداد مسامّ » علت بعید بود قهراً « تب »، معلول بعید است. در قیاس دوم « تعفن اخلاط » علت قریب می شود و « تب »، معلول قریب می شود یعنی همان که معلول بعید بود معلول قریب می شود.

بیان مثال سلبی: مطلوب این است « دیوار، متنفِّس نیست » یعنی نفس نمی کشد. می خواهیم آن را اثبات کنیم. اگر گفته شود « چون ریه ندارد لذا نفس نمی کِشد » در اینصورت علت قریبش گفته شده است اما یکبار گفته می شود « چون حیوان نیست » علت بعید گفته شده است. « حیوان بودن » در « نَفَس کِشیدن » کافی نیست بلکه « حیوان بودن » احتیاج به « ریه داشتن » دارد بعداً « ریه داشتن » منشأ برای « نَفَس کشیدن » می شود پس « حیوان بودن »، علت بعید می شود و « ریه داشتن » علت قریب می شود و « تنفس » هم، حکم و معلول می باشد. در اینجا یکبار اینگونه گفته می شود « الجدار لیست له رئةً » و « کل ما لیست له رئةً لا یتنفِّس » نتیجه گرفته می شود « فالجدار لا یتنفِّس ». در اینجا قیاسی با علت قریب درست شد و احتیاج به متوسط نیست. یکبار اینگونه گفته می شود « الجدار لیس بحیوان » و « کل ما لیس بحیوان فلا یتنفِّس » نتیجه گرفته می شود « فالجدار لا یتنفِّس ». در اینجا از علت بعیده استفاده شد و حکمی که معلولِ بعید بود بر علت بعیده مترتب شد. اگر بخواهید این قیاس را تکمیل کنید احتیاج به قیاس دیگری است چون کبری در اینجا احتیاج به اثبات دارد. زیرا گفته می شود « کل ما لیس بحیوان لیس بمتنفس » به چه دلیل است؟ در اینجا باید « ریه نداشتن » بیاید و گفته شود « کل ما لیس بحیوان لیس بذی رئةٍ » و « کل ما لیس بذی رئةٍ فلا یتنفس » نتیجه گرفته می شود « فکل ما لیس بحیوان فلا یتنفس ».

ص: ۲۲۹

تا اینجا دو فرق بیان شد:

فرق اول: قیاس اول، علت قریب را می دهد و قیاس دوم، علت بعید را می دهد.

فرق دوم: قیاس اول که علت قریب را داد احتیاج به واسطه و قیاس دوم ندارد ولی قیاس دوم که علت بعید را داد احتیاج به واسطه و قیاس دوم دارد.

مطلب بعدی این است که چگونه آن قیاسی که علت بعید را ارائه می دهد می تواند برهان انّ باشد؟ توجه کنید که مصنف نمی گوید « در اینجا برهان انّ هست » بلکه می گوید « در اینجا لمِّ محقَّق نیست » یعنی این طور نیست که آن قیاسی که علت بعید را داده علت را تحقیقاً در اختیار ما قرار دهد. بلکه ناچار شدیم به آن علتی که او گفته چیزی ضمیمه کنیم. لذا به همین اندازه، قیاس خودش را به سمت انّ برده است.

توضیح عبارت

و الثانی منهما ان احد القیاسین فیه مقدمه تحتاج الی متوسط و هو العله القریبه و المعلول القریب

« الثانی منهما »: یعنی دوم از این دو شئ و دو فرق.

ضمیر « فیه » به « احد » برمی گردد.

ترجمه: دوم از این دو فرق این است که در احد القیاسین مقدمه ای است که احتیاج به متوسط دارد و این متوسط، علت قریبه و معلول قریب است.

و لذلک لم یعط فیها اللم المحقق

« و لذلک »: چون احتیاج به متوسط داریم.

ضمیر « فیها » به « احد » برمی گردد.

ترجمه: چون احتیاج به متوسط داریم در احد القیاسین « که از علت بعید استفاده کرده » لمِّ محقَّق حاصل نشده است.

و الآخر لیس فیه مقدمه محتاجه الی ذلک

ضمیر « فیه » به « الآخر » برمی گردد.

و آن دیگری که در ابتدا علت قریب داد در آن، مقدمه ای نیست که محتاج به متوسط باشد لذا در آنجا لمِّ خالص و لمِّ محقَّق هست « اما در جایی که علت بعید داده شده لمِّ خالص و لمِّ محقَّق نیست بلکه ملحق به انّ هست ».

فهذا احد الوجهین الممکنین و سیرد تفصیله بعد

این بیانی که از عبارت « احدهما ان احد القیاسین ... » تا اینجا شد یکی از دو وجهی بود که در آن دو وجه ممکن بود هم برهان انّ هم برهان لمّ بر مطلوب واحد اقامه شود. تفصیل این مطلب بعداً می آید.

وجه دوم را در وجهی که می توان بر حدود واحده، هم برهان « انّ » اقامه کرد هم برهان « لمّ » اقامه کرد/ آیا بر مطلوب واحد می توان هم برهان « انّ » و هم برهان « لمّ » اقامه کرد؟/ فصل ۳/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۴/۰۹/۰۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: وجه دوم را در وجهی که می توان بر حدود واحده، هم برهان « انّ » اقامه کرد هم برهان « لمّ » اقامه کرد/ آیا بر مطلوب واحد می توان هم برهان « انّ » و هم برهان « لمّ » اقامه کرد؟/ فصل ۳/ مقاله ۳/ برهان شفا.

واما الوجه الثانی فأن لایکون قد أُعطی فی کل قیاس منهما عله لا قریبه و لا بعیده (۱) (۲)

ص: ۲۳۱

۱- برهان شفا، ترجمه قوام صفری، ص۲۷۹، ناشر: فکر روز.

۲- [۲] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۲۰۲، س۱۲، ط ذوی القربی.

بحث در این بود که آیا بر مطلوب واحد می توان دو برهان اقامه کرد که یکی لمّ و یکی انّ باشد؟ توضیح داده شد که این کار را می توان در دو جا انجام داد. یک مورد بیان شد و گفته شد توضیح آن بعداً می آید. الآن می خواهد مورد دوم را بیان کند. در مورد اول اینگونه گفته شد که مطلوبی وجود دارد و بر این مطلوب دو قیاس اقامه شده است. در یک قیاس، حد وسط علتِ قریبه برای اکبر است. به این قیاس، قیاس لمّ می گویند در قیاس دیگر حد وسط علتِ بعیده برای اکبر است که بیان شد این قیاس به ظاهر به نظر می رسد که لمّ است ولی تا علت قریبه ذکر نشود قیاس، نتیجه ی نهایی را نمی دهد پس باید قیاس دیگری تشکیل داده شود که در آن قیاس دیگر، علت قریبه ذکر شود یعنی علت بعیده، اصغرِ آن قیاس شود. به عبارت دیگر علت قریبه، حد وسطِ مکرر می شود و اکبر هم همان اکبر قبلی باشد. در این قیاس دوم که علت قریبه آورده می شود تا با کمک علت قریبه که حد وسط قرار می گیرد علتِ بعیده به اکبر چسبیده می شود چنانچه در قیاس اول این کار شده بود که علت بعیده به اکبر چسبیده شده بود ولی بیان شد که کافی نیست. الآن قیاس دومی تشکیل می شود که در آن قیاس دوم،

علت قریبه، وسطِ علت بعیـده و اکبر قرار می گیرد در چنین قیاس دوم، اگرچه حد وسط علتِ قریبه ی اکبر است و باید برهان، برهـان لـمّ باشـد امـا همیـن علتِ قریبه که علت اکـبر است معلـولِ اصـغر « یعنی علت بعیـده » است « در هر علت قریب و علت بعیـدی که طولاً ـ واقع می شونـد به همین صورت است که علت بعیـده علت برای علت قریبه می شود پس حـد وسـط در قیاس دوم اگرچه نسبت به اکبر علت است و همین کافی است برای اینکه برهان، برهان لمّ باشد ولی این حد وسط معلول برای علت قبلی یعنی علت بعیده است پس از معلول استفاده می شود لذا گویا مجموعِ دو قیاس اول که مشتمل بر علت بعیده بوده و قیاس دوم که مشـتمل بر علت قریبه بـود لمِّ محقَّق را به مـا عطـا نکرد بلکه به نحوی ملحق به انّ شـد. پس در اینجـا، هم لمِّ محقَّق را داریم هم قیاس اول که با علت قریبه تشکیل داده شد و و نتیجه گرفته شد و یک برهان انّ داریم که عبارت از قیاس دوم است که با علت بعیـده تشـکیل داده شـد و تکمیل گردید. تا اینجا وجه اول توضـیح داده شد اما از اینجا وارد وجه دوم می شود. در وجـه دوم هـم مطلـوبی داده شـده که آن مطلـوب، هم مجرای برهـان انّ است هم مجرای برهـان لمّ است. مصـنف می فرمـاید هیچکـدام از این دو قیـاس که بر مطلوب اقـامه شـده علت را عطا نمی کنـد پس بنابراین تصور لمّ بودن فعلاً ممکن نیست. حد وسـط در این قیـاس، نه علت قریبه برای اکبر است نه علت بعیـده برای اکبر است پس هیچکـدام از این دو قیاس ها لمّ نیسـتند. وقتی لمّ نباشـند قهراً انّ هسـتند مثلاً حـد وسط، معلول برای اکبر است. البته احتمال دارد که حد وسط، معلول برای اکبر نباشـد همانطور که علت اکبر نیست. در بعضـی جاها گفته می شود حـد وسط با اکبر متلازمان باشـند در اینصورت حد وسط نه علت برای اکبر و نه معلول برای اکبر می شـد. بلکه حد وسط علامت می باشد و اکبر ذو العلامه می باشد. مثلاً بعضـی شـبها که هوا ابری است دور ماه را که نگاه کنید اصـطلاحا در فارسـی گفته می شود ماه دارای خرمن است و این علامت باریدن است. اگر آن خرمن، قرمز باشد می گویند برف می آید اما اگر فقط به صورت خرمن باشد می گویند باران می آید.

خرمن همان هاله است. خودِ ماه وقتی که ابری نباشد دارای هاله است زیرا وقتی ماه را نگاه می کنید می بینید غیر از کره ماه، نوری در اطراف ماه است که به آن، خرمن ماه یا هاله ی ماه می گویند. این نور مراد ما نیست. بلکه مراد خرمن یا هاله ملاً روشن است یعنی آن قسمت ابر روشن است ولی بقیه قسمت های ابر تاریک است. دور تا دور ماه یک روشنیِ خاصی است. که وقتی به آن نگاه کنید می فهمید امشب باران می آید و اگر روشنی به رنگ قرمز باشد گفته می شود برف می آید و این تجربه را بنده از دوران کودکی خودم داشتم و یکبار هم این علامت تخلف نکرده است. هر شب که مادرمان به ما می گفت امشب باران می آید می دیدیم باران می آمد. پس هاله ی ابر « نه هاله « هاله » حد وسط قرار داده شود و « باران »، اکبر قرار داده شود در اینجا این قیاس نه از علت استفاده کرده است نه از معلول استفاده کرده است بلکه از علامت استفاده کرده است. در جایی هم که متلازمان باشند همینطور است که در آن قیاس نه از علت استفاده شده نه از معلول، بلکه از متلازمان استفاده شده است. اما قیاس گاهی از معلول استفاده می کند که برهان انّ می گویند در این وجه دوم که بیان می شود هیچکدام از این دو قیاس، از علت استفاده نکردند نه از علت قریب استفاده کرده نه از علت بعید استفاده کرده است. پس هیچکدام لمّ نیستند بلکه یا از معلول استفاده کردند که انّ می شود یا از علامت استفاده کردند و به تعبیر دیگر از متلازمان استفاده کردند.

توجه کنید که علامت و ذوالعلامه با متلازمان تفاوت دارد ولی ما هر دو را یکی حساب کردیم چون علامت از ذو العلامه شاید به نحوی جدا شود ولی متلازم از متلازم جدا نمی شود. توجه کنید اینکه گفتیم « شاید به نحوی جدا شود » به خاطر این است که اگر علامت، واقعاً تشخیص داده شود هرگز جدا نمی شود. در جهان هرچه علامت هست ذو العلامه در پشت آن است اما گاهی ما آن اجزائی را که دخالت در علامت دارند نمی بینیم لذا فکر می کنیم که ذو العلامه نمی آید یا خلاف آن هست به اینکه اجزائی را فرض می کنیم در علامت دخالت دارند در حالی که ندارند. در هر صورت این اشتباهات پیش می آید ولی علامت و ذو العلامه در واقع همان متلازمان هستند. پس در جهان خارج که جهانِ منظم است هیچ وقت علامت از ذو العلامه و ذو العلامه از علامت تخلف نمی کند اگر تخلفی باشد در ذهن ما هست که درست برداشت نشده است.

توجه کنید که دو قیاس به ما داده شده، در یک قیاس از معلول به علت پی برده شده و انّ است. قیاس دیگر از علامت به ذو العلامه پی برده شده و این را هم بگویید یک نوع انّ است. پس هر دو قیاس انّ است ولی ادعای ما این بود که بر یک مطلوب، دو قیاس وجود دارد که یکی انّ و یکی لمّ است اما در اینجا هر دو انّ است. چه کار باید بکنیم؟ قیاس دوم که از علامت و ذو العلامه استفاده می کرد را اصلاً نمی توان کاری کرد. آن را باید به همین صورت رها کرد و به عنوان انّ قبول کرد. اما قیاس دیگری که از معلول استفاده کرده بود « که حد وسط را معلول و اکبر را علت قرار داده بود و برهانش برهان انّ است » را ملاحظه می کنیم تا ببینیم حدوسط با اکبر چه رابطه ای دارد آیا رابطه تساوی دارند یا رابطه اعم و اخص دارند. اگر حد وسط، اعم باشد و اکبر، اخص باشد یا بالعکس باشد نمی توان در این قیاس هم کاری کرد و این قیاس به همین حالت باقی می ماند. اما اگر هر دو مساوی باشند می توان جای حد وسط و اکبر را عوض کرد یعنی حد وسط که موضوع است و اکبر که محمول است را عوض می کنیم و حد وسط، محمول می شود و اکبر، موضوع می شود. اکبر که علت بود الآن حد وسط شد و حد وسط که معلول بود، اکبر شد در اینصورت این قیاس که تا الآن انّ بود لمّ شد. فقط در اینجا است که می توان دسترسی به لمّ پیدا کرد در اینصورت می توان گفت که بر مطلوب واحد هم انّ اقامه شد هم لمّ اقامه شد. البته می توان اینگونه هم لحاظ کرد که قیاس دومی تبدیل به لمّ شد حال این قیاس دوم را به دو لحاظ ملاحظه می کنیم یعنی این قیاس دوم یکبار انّ بودنش لحاظ می شود و یکبار لمّ بودنش لحاظ می شود در اینصورت در خصوصِ قیاس دوم می توان اینگونه گفت که بر مطلوب واحد دو قیاس اقامه شد.

تا اینجا معلوم شد جایی وجود دارد که مطلوب واحد با دو قیاس اثبات شود که یکی لمّ و یکی انّ باشد. و معلوم شد که قیاس انّ را با چند شرط می توان تبدیل به قیاس لمّ کرد. یک شرط این است که حد وسط باید معلول برای اکبر باشد نه علامت و ملازم. شرط دوم این است که حد وسط با اکبر باید تساوی داشته باشد نه اینکه یکی اعم و یکی اخص باشد. با این دو شرط می توان قیاس را به دو صورت لمّ و انّ آورد. امّا کدام حالت انتخاب شود؟ آیا همان حد وسط قبلی، حد وسط قرار داده شود و بر اصغر حمل شود یا اکبر، حد وسط قرار داده شود و بر اصغر حمل گردد؟

مصنف می فرماید نگاه کن ببین کدام یک به ذهن تو نزدیکتر است. چون باید حد وسطی انتخاب شود که ذهن ما با آن آشنا است تا بتواند ما را به اکبری که با آن آشنا نیستیم واصل کند. حال اگر اکبر برای ما روشن تر از حد وسط بود حتماً باید کار را بر عکس کرد یعنی باید از طریق اکبر به حد وسط رسید زیرا باید همیشه از طریق روشن تر به دیگری رسید.

به عبارت دیگر: اگر حدوسط برای اصغر در ذهن ما روشن تر بود آن را برای اصغر اثبات می کنم و از طریق آن به اکبر می رسیم. اگر ثبوت اکبر برای اصغر نزد ما روشن تر بود اکبر، حد وسط قرار داده می شود و به توسط آن به اوسط رسیده می شود یعنی باید بررسی کرد که ثبوت کدام یک از این دو « اوسط و اکبر » برای اصغر در ذهن ما روشن تر است آن را حد وسط قرار می دهیم.

مثال: مصنف ابتدا مثال را تحلیل می کند و می فرماید ستاره هایی که از ما دور هستند لمعان « یعنی چشمک می زنند » دارند. ستاره هایی که نزدیکند چشمک نمی زنند و به صورت ثابت می تابند. اعتقاد این است که بُعدِ ستاره علت برای لمعان آن شده است و قرب این ستاره علت برای عدم لمعان آن شده است. اگر ستاره ی بعید را قریب کنید لمعان خودش را از دست می دهد پس لمعان معلول بُعد و عدم لمعان معلول قرب است و چون ستاره های ثابته همگی از ما دور هستند لذا لمعان دارند. اما سیارات چون از ما دور نیستند هیچکدام چشک نمی زنند. یکی از سیارات، ماه است که اصلاً چشمک نمی زند هکذا بقیه سیارات.

مصنف کاری به ماه و خورشید ندارد چون وضعشان مشخص است ولی سراغ ۵ سیاره دیگر می رود که عبارت از عطارد و زهره و مریخ و مشتری و زحل است. در این ۵ تا لمعان وجود ندارد. همین مطلب فرق بیان ستاره

پس « لمعان »، معلول و « بُعد » علت شد و « عدم لمعان » معلول و « قرب » علت شد.

اگر لمعان ستاره نزد ما روشن بود آن را حد وسط قرار دهید تا بُعد، نتیجه گرفته شود یعنی از معلول به علت می رود در اینصورت قیاس انّ می شد اگر بر عکس بود و بُعد ستاره نزد ما روشن بود در اینصورت لمعانِ آن ستاره نتیجه گرفته می شود.

مثال بعدی: قمر گاهی به صورت هلال و گاهی به صورت تربیع و گاهی به صورت بدر دیده می شود یعنی اختلاف رویت و به تعبیر دیگر تزیّد و نقصِ ضوء دارد یعنی ضوءِ آن، گاهی زیاد می شود تا به حدِّ بدر می رسد و گاهی کم می شود تا به حدّ هلال می رسد گاهی هم در وسط قرار می گیرد که حالت تربیع است. اینچنین هیئتِ تزید و ضوء، معلول کرویت ماه است. اگر ماه، کره نبود این حالت پیدا نمی شد پس « کرویت »، علت می شود و این دیدنِ اَشکال مختلف، معلول می شود. حال اگر کرویتِ ماه آشکارتر باشد حد وسط قرار داده می شود تا به تزید و نقصان ضوء رسیده شود اما اگر کرویت آشکارتر نیست بلکه تزید آشکارتر است در اینصورت تزید حد وسط قرار می گیرد و به کرویت پی برده می شود.

ص: ۲۳۶

توضیح عبارت

اما الوجه الثانی فأن یکون قد اعطی فی کل قیاس منهما عله لا قریبه و لا بعیده و لکن اعطی فی احدهما ما لیس بعله اصلا

وجه دوم برای بیان اینکه مطلوب واحدی وجود دارد که این مطلوب واحد دارای دو قیاس است که یکی قیاس لمّ و یکی قیاس انّ است.

ترجمه: وجه دوم این است که در هیچ یک از این دو قیاسی که بر مطلوب اقامه می شود علتی به عنوان حد وسط عطا نشده تا آن قیاس را لمّ بدانیم نه علتِ قریب داده شده نه علت بعید داده شده است بلکه در یکی از این دو حد وسطی داده شده که اصلاً علت نیست « اصلاً یعنی نه علت قریب نه علت بعید است ».

« فی احدهما»: این عبارت از باب حداقل است اما در مثال که بنده _ استاد _ بیان کردم هر دو اینچنین است که علت داده نشده است.

فانه قد یمکن ان یکون ما لیس بعله منعکسا علی الحد الآخر من المقدمه

« فانه » تعلیل برای رابطه « اما » با جوابش است یعنی چرا وجه دوم « که وجود دو قیاس می باشد که یکی لم و یکی ان است » در این مورد، محقق می شود؟ مصنف جواب می دهد که آن را محقق می کنیم نه اینکه محقَّق باشد یعنی اینگونه نبوده که دو قیاس داشته باشیم که یکی لم و یکی ان باشد بلکه هر دو قیاس انّ بود که در یکی تصرف می کنیم و لمّ می شود در اینصورت دو قیاس لمّ و انّ درست می شود پس عبارت « فانه... » می خواهد بیان کند چگونه امکان دارد که قیاس، هم لمّ و هم انّ شود؟ مصنف می فرماید ممکن است آن که علت نیست « چه حد وسط باشد چه اکبر باشد » منعکس بر حد دیگر شود « یعنی اگر اوّلی، حد وسط باشد حدِ آخر از مقدمه، اکبر می شود و اگر اوّلی، اکبر باشد حد آخر از مقدمه، اوسط می شود.

ص: ۲۳۷

ترجمه: ممکن است آنچه که علت نیست « نه علت قریب نه علت بعید » بتواند منعکس بر حد دیگر مقدمه « یعنی اکبر » شود یعنی بتوان جای آن را با حد دیگر مقدمه عوض کرد.

اگر ما لیس بعله « که حد وسط بود » معلول باشد وقتی عکس شد علت می شود و برهان از انّ بودن به لمّ بودن تبدیل می شود اما اگر حد وسط، معلول نبود بلکه علامت یا ملازم بود با عکس کردن هم نمی توان لمّ را بدست آورد. « توجه کنید که الآن گفته می شود که نمی توان لمّ را بدست آورد اما باید صبر کرد تا دید که مصنف بعداً همین مطلب را می گوید یا نه؟ ».

سواء کان ما لیس بعله معلولا للآخر کلمع الکوکب الذی هو معلول لبعده

عِدلِ « کان ما لیس بعله » در سطر آخر با عبارت « او کان ما لیس بعله » می آید.

در جایی که برهان، علت را به ما نداده است می تواند معلول را داده باشد و می تواند همانطور که علت را نداده معلول را هم نداده باشد بلکه علامت یا ملازم معلول را داده باشد.

ترجمه: مساوی است که آنچه علت نیست معلول برای دیگری « یعنی اکبر » باشد « یعنی ما لیس بهله که حد وسط قرار داده شده، معلول برای اکبر باشد که در اینصورت برهان، برهان انّ است و از معلول به علت پی برده می شود » مثل درخششِ همراه با چشمک زدن کوکب که این لمع بُعد کوکب است.

و هو مماینعکس علی العله و هی بُعده

ص: ۲۳۸

اینچنین معلولی که لمع است منعکس بر علت می شود که علت، بُعدِ کوکب است. به عبارت دیگر لمعِ کوکب بر علتِ « یعنی بُعد کوکب » عکس می شود و جابجا می شود.

و مثل هیئه تزید ضوء القمر الذی هو معلول کریّته

مثل هیئت تزید ضوء قمر که از هلال زیادت پیدا کند تا به بدر برسد که تزید ضوء قمر، معلول کریّتِ قمر است.

و هو مما ینعکس علی العله و هی کریّته

این تزید نور قمر « که معلول است » به طوری می باشد که می تواند بر علت که کریّت قمر است عکس شود یعنی جای خودش را با کریّت عوض کند. پس در اینجا قابل انعکاس است. وقتی قابل انعکاس باشد انّ را می توان تبدیل به لمّ کرد.

او کان ما لیس بعله لیس ایضا بمعلول للآخر و لا عله

« او کان » عطف بر « کان ما لیس بعله » در سطر ۱۴ است.

آن که علت نیست همانطور که علتِ دیگری نیست معلولِ دیگری هم نیست.

مثل دلاله ثبات الهاله علی سجوم المطر عن السحاب الذی فیه الهاله

در نسخه خطی « ثبوت الهاله » آمده که بهتر است.

ترجمه: مثل اینکه ثباتِ هاله » بر ریزش باران از ابری که در آن ابر هاله است « توجه کنید که هاله ».

فانه اذا کان

مصنف از اینجا می خواهد مورد عکس را توضیح بدهد که در چه جاهایی می توان عکس کرد. سپس می گوید جاهایی که می توان عکس کرد چه وضعی اتفاق می افتد؟ بیان می کند علت و معلول جای خودشان را عوض می کنند و برهان انّ، لمّ می شود بعداً هم مثال می زند.

ص: ۲۳۹

ادامه بیان وجه دوم از دو وجهی که می توان بر حدود واحده، هم برهان « انّ » اقامه کرد هم برهان « لمّ » اقامه کرد/ آیا بر مطلوب واحد می توان هم برهان « انّ » و هم برهان « لمّ » اقامه کرد؟/ فصل ۳/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۴/۰۹/۲۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ادامه بیان وجه دوم از دو وجهی که می توان بر حدود واحده، هم برهان « انّ » اقامه کرد هم برهان « لمّ » اقامه کرد/ آیا بر مطلوب واحد می توان هم برهان « انّ » و هم برهان « لمّ » اقامه کرد؟/ فصل ۳/ مقاله ۳/ برهان شفا.

فانه اذا کان یمکن ان یکون معلولٌ منعکس او علامهٌ منعکسه _ و ان لم یجب ذلک فربما لم یکن المعلول منعکسا (۱) (۲)

بحث در این بود که بر مطلوب واحد می توان دو قیاس اقامه کرد:

۱_ قیاس لمّ.

۲_ قیاس انّ.

بیان شد این منظور، با دو وجه می تواند بیان شود یعنی در دو جا می توان بر مطلوب واحد، دو نوع قیاس اقامه کرد. یک وجه، مختصراً توضیح داده شد مصنف وارد وجه دوم شد. در وجه دوم اینچنین بود که مطلوب واحدی وجود دارد و قیاسی بر این مطلوب اقامه شده بود و حد وسطِ قیاس، علت برای اکبر نبود بلکه یا معلول برای اکبر بود و یا معلول هم نبود « همانطور که علت هم نبود » بلکه علامت بود یا اینکه حد وسط و اکبر، دو معلول برای علت ثالث « و واحد » بودند.

۱- برهان شفا، ترجمه قوام صفری، ص۲۷۹، ناشر: فکر روز.

۲- [۲] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۲۰۳، س۱، ط ذوی القربی.

در جایی که حدوسط معلول برای اکبر بود اگر قضیه، عکس شود اکبر، حد وسط می شد و حد وسط، اکبر می شد در اینصورت علت، حد وسط قرار می گرفت. با این کار قیاس، از انّ بودن تبدیل به « لم » بودن می شد. اما جایی که حد وسط علامت بود با هیچ علاجی نمی توان انّ را تبدیل به لمّ کرد یعنی نمی توان آن را عکس کرد. اگر عکس شود آن علامت که حد وسط بود اکبر می شد و علامتِ دیگر، حد وسط می شد. به عبارت دیگر علت و معلول درست نمی شد لذا مصنف تعبیر به این کرد که یکی از دو قیاس، حد وسطی را عطا می کند که اصلاً علت نیست. مصنف از لفظ « اصلا » استفاده کرد و فرمود « اصلاً علت نیست » یعنی نه در ابتدا علت است و نه بعد از انعکاس علت می شود. اما یکی دیگر اینگونه نبود یعنی اگر علت نبود اینطور نبود که اصلاً علت نباشد بلکه می توان آن را علت کرد یعنی اگر حد وسط، معلول بود با عکس کردن قضیه، علت بدست می آمد.

مصنف بحث را در جایی برد که حد وسط، معلول باشد و جایی که حد وسط، علامت باشد را هم ملحق کرد ولی اشاره می

کند که در بعضی جاها می توان حد وسطی را که معلول است تبدیل کرد و آن را علت قرار داد یعنی قضیه، عکس می شود تا حد وسطی که معلول است عکس قرار بگیرد و حد اکبر که علت است حد وسط قرار بگیرد در اینصورت این دلیل از « انّ » بودن به « لم » بودن تبدیل می شود با عکس کردن، این کار انجام می شود ولی نمی توان همه جا عکس کرد. بین موضوع و محمول قضیه سه حالت وجود دارد یکی این است که موضوع، اخص باشد و محمول، اعم باشد. دوم اینکه بر عکس باشد یعنی موضوع، اعم باشد و محمول، اخص باشد. سوم اینکه مساوی باشند. فقط در حالت سوم که تساوی است عکس، اجازه داده می شود اما در دو حالت دیگر، انعکاس انجام نمی گیرد پس اینگونه نیست که در همه جا بتوان در فرضِ معلول بودن حد وسط، انعکاس را اجرا کرد بلکه انعکاس در بعضی موارد اجرا می شود در اینصورت بعد از اجرای انعکاس، انّ تبدیل به لم می شود. در اینصورت بر مطلوب واحد هم « انّ » اقامه می شود هم « لمّ » اقامه می شود.

ص: ۲۴۱

فرض کنیـد در جایی که حـد وسط، معلول بود و قضـیه هم قابل انعکاس بود و بتوان هم برهان « انّ » هم برهان « لمّ » تشـکیل داد اما سؤال این است که ابتدا کدام برهان تشکیل داده می شود؟ آیا حد وسط، معلول قرار داده می شود یا علت قرار داده می شود؟

مصـنف می فرماید نگاه کن و ببین کدام یک اعرف است. باید بررسـی کرد که برای اصغر، حد وسط اعرف است یا حد اکبر اعرف است؟ اگر حـد وسـط، اعرف باشـد بایـد آن را واسـطه قرار داد و بر اصـغر حمـل کرد و به توسـط آن، اکبر را به اصـغر رسانـد. اما اگر حـد اکبر اعرف باشد باید از ابتدا حد اکبر را حد وسط قرار داد. پس اعرف باید حد وسط قرار بگیرد تا وسـیله رسـیدن اکبر به اصـغر باشـد. در اینجا نمی توان تعیین کرد که معلول، حـد وسط قرار بگیرد یا علت، حد وسط قرار بگیرد بلکه خود اعرفیت تعیین می کند که کدام یک حد وسط قرار بگیرد. اگر معلول، اعرف بود حد وسط قرار می گیرد و برهان، برهان « انّ » می شـود و اگر علت، اعرف بـود حـد وسـط قرار می گیرد و برهـان، برهـان « لمّ » می شـود. در اینصـورت می توان هم برهان « لمّ » اقامه کرد هم برهان « انّ » اقامه کرد در حالی که مطلوب، واحد است پس بر مطلوب واحد در این فرضـی که شد هم برهان لمّ و هم برهان انّ اقامه شد.

این بحثی بود که در فرضِ معلول بودن حـد وسط آورده شـد اما اگر حـد وسط، علامت بود همین وضع را دارد یعنی اگر حد وسط با حـد اکبر تساوی داشـتند قابل انعکاس هست. در اینجا هم آنچه که اعرف است حـد وسط قرار داده می شود. در اینجا نگاه می شود که علامت یا ذو العلامه کـدام حـد وسط است بلکه نگاه می شود که کـدام اعرف است هر کدام که اعرف بود حد وسط قرار می گیرد.

ص: ۲۴۲

مثال ها در جلسه قبل بیان شد ولی در این جلسه به صورت مفصل توضیح داده می شود. سه مثال بیان شد که در دو مثال، علت و معلول مطرح بودند و در یک مثال، علامت و ذو العلامه مطرح بود که الآن به مثالِ علامت و ذو العلامه کاری ندارد لذا فقط اشاره می کنیم و رد می شویم زیرا تفصیلی که داده می شود درباره معلول و علت است نه علامت و ذو العلامه.

مثالی که مربوط به علامت و ذو العلامه بود این بود که هاله ت همان حد وسط قرار می گیرد و اگر هاله

یک مثال این بود که کوکب اگر از زمین دور باشد لمعان دارد « یعنی چشمک می زند » ولی اگر نزدیک به زمین باشد لمعان ندارد « یعنی چشمک نمی زند » خود کوکب به صورت مدوَّر دیده می شود بدون اینکه نورش جابجا شود. بُعد کوکب علت بود و لمعانِ کوکب معلول بود. قرب کوکب، علت بود و عدم لمعان کوکب، معلول بود. در اینجا یکبار قرب و بُعد کوکب نزد ما اعرف است که حد وسط قرار می گیرد در اینصورت علت، حد وسط می شود و برهان، برهان « لم » می شود. یکبار لمعان و عدم لمعان نزد ما اعرف است که حد وسط قرار می گیرد. در اینصورت معلول، حد وسط می شود و برهان، برهان « انّ » می شود. مثلاًـ اینطور گفته می شود: کواکبِ سیار، نزدیک به زمین هستند و کواکبِ ثابت که در فلک هشتم هستند دور از زمین هستند. کواکبِ ثابت چون دور هستند لمعان دارند و کواکب سیار چون نزدیک هستند لمعان ندارند. در اینجا یکبار لمعان کوکب یا عدم لمعان کوکب نزد ما اعرف است و به اینصورت گفته می شود: « الکواکب الثابته تلمع » و « کل کوکب یلمع فهو بعیدٌ » نتیجه گرفته می شود « فالکواکب الثابته بعیده ». در این قیاس لمعان، حد وسط قرار داده شد چون اعرف بود و بُعد، نتیجه گرفته شد. لمعان، معلول بود و بُعد، علت بود و از معلول به علت رسیدیم. در اینصورت این برهان، برهان « انّ » می شود. گاهی بر عکس می شود و گفته می شود « الکواکب الثابته بعیدهٌ » و « کلّ کوکب بعید یلمع » نتیجه گرفته می شود « فالکواکب الثابته تلمع ». در اینجا علت که بُعد می باشد حد وسط قرار گرفته است و از این علت به معلول « که لمعان است » رسیده می شود پس برهان، برهان لمّ می شود.

ص: ۲۴۳

مثال در کواکب سیار اینگونه گفته می شود: « الکواکب السیار غیرُ لامعةٍ » و « کل کوکبٍ مضیءٍ غیر لامعةٍ، فهو قریب » نتیجه گرفته می شود « فالکواکب السیار قریبه ». این، برهان « انّ » است چون از معلول به علت پی برده می شد. یا اینگونه گفته می شود « الکواکب السیار قریبةٌ » و « کل کوکب قریبٍ غیر لامعٍ » نتیجه گرفته می شود « فالکواکب السیار غیر لامعه ». در اینجا حد وسط، « قرب » قرار داده شده است که علت می باشد پس برهان، برهان لمّ می شود.

مثال دیگر کرویت قمر است که علت می شود برای اینکه قمر به شکل های مختلف، قسمت نورانیش را به ما نشان دهد، گاهی به صورت هلال نشان می دهد گاهی به صورت ربع دایره نشان می دهد و از آن تعبیر به تربیع می شود و گاهی به صورت دایره کامل نشان می دهد که از آن، تعبیر به بدر می شود. پس قمر،حالات مختلف پیدا می کند یعنی قسمت های نورانی مختلف قمر، رو به زمین قرار می گیرد و علتش هم کرویت آن است. اگر کروی نبود این اَشکال مختلف را پیدا نمی کرد پس علت، کرویت است و این اَشکال مختلف، معلول می شوند. یکبار کرویت، حد وسط قرار داده می شود در اینصورت این قیاس، لمّ می شود. یکبار آن حالات و اَشکال مختلف حد وسط قرار داده می شود در اینصورت این قیاس، انّ می شود. این بستگی دارد به اینکه کدام یک اعرف باشد هر کدام که اعرف باشد حد وسط قرار می گیرد مثلاً یکبار گفته می شود « القمر، کریٌّ » و « و هر جسمِ کریّ به این اَشکال مختلف در می آید » نتیجه گرفته می شود « قمر به این اَشکال مختلف در می آید ». در اینصورت این برهان، برهان لمّ می شود. اما یکبار اینگونه شود « قمر به این اَشکال مختلف در می آید » و « هر چیزی که به اَشکال مختلف در می آید کریّ است ». نتیجه گرفته می شود « قمر کروی است ». این هم یک نوع برهان است ولی برهان، انّ است.

توضیح عبارت

فانه اذا کان یمکن ان یکون معلول منعکس

جواب « اذا » عبارت « فتبین انه یمکن » در سطر سوم هست.

اگر ممکن باشد که معلولی منعکس شود « البته معلول، منعکس نمی شود بلکه قضیه ای که معلول در آن هست منعکس می شود » در اینصورت معلول به جای علت قرار می گیرد و علت به جای معلول قرار می گیرد و برهانی که تا الآن انّ بود لمّ می شود.

او علامه منعکسه

یا جایی باشد که حد وسط با حد اکبر، علامت و ذو العلامه باشند و معلول و علت نباشند در آنجا اگر علامتی منعکس شد « یعنی قضیه ای که در آن قضیه، علامت ذکر شده بود قابل انعکاس بود ».

« اذا کان یمکن »: مصنف این عبارت را آورد یعنی فرمود « اگر ممکن باشد معلولی منعکس شود یا اگر ممکن باشد که علامتی منعکس شود » . کانّه سائلی سؤال می کند و می گوید مگر جایی وجود دارد که انعکاس، ممکن نباشد که شرط می کنید و عبارت « اذا کان یمکن » را می آورید؟ مصنف با عبارت « و ان لم یحب ذلک... علی ما علمت » جواب از این سؤال را می دهد و بیان می کند جایی وجود دارد که انعکاس ممکن نیست. یعنی در بعضی موارد معلول و علامت، منعکس نیست و نمی توان انعکاس را انجام داد.

و ان لم یجب ذلک فربما لم یکن المعلول منعکسا

مصنف با این عبارت بیان می کند در بعضی موارد معلول یا علامت، قابل انعکاس نیست عبارت « فربما لم یمکن... » توضیح « ان لم یجب ذلک » یا توضیح مواردی است که معلول یا علامت نمی توانند منعکس شوند.

ترجمه: و اگر انعکاس واجب نیست « زیرا انعکاس در همه جا نیست. در بعضی موارد اصلاً جایز نیست » چه بسا که معلول نمی تواند منعکس شود زیرا اعم یا اخص است « بله جایی که معلول با علت، مساوی باشند جای انعکاس است ».

بل کان اعم مثل اضاءه البیت بسبب الاصطباح

این عبارت مثال برای اعم است. روشن بودن بیتِ معلول است و علتش می تواند خورشید یا چراغ یا شمع باشد. علت که وجود منیر است عام می باشد و معلول، وجود نور است. معلول که وجود نور است اعم می باشد زیرا از سه چیز تولید می شود در اینجا آیا می توان منعکس کرد و گفت نور خورشید، حد وسط قرار داده شود و روشن بودن بیت حد اکبر قرار داده شود یا بر عکس باشد؟ اینجا قابل انعکاس نیست چون یکی عام و یکی خاص است زیرا موضوع که حد وسط می باشد اعم است چون نورانی بودن اتاق، محمولش که خورشید یا چراغ یا شمع است اخص می باشد.

ترجمه: بلکه جایی که معلول اعم باشد مثل اضاءی بیت به وسیله چراغ روشن کردن « یا به وسیله داخل در صبح شدن. توجه کنید که هم لفظ صباح و هم لفظ مصباح هست که مراد از مصباح، چراغ است و مراد از صباح، صبح است ».

او کان اخص مثل التدخین عن النار

این عبارت مثال برای اخص است. آتش، علت است و دخان، معلول است. همه آتش ها دخان ندارند. آتشی که ناقص می سوزد دخان دارد. پس تدخین نسبت به آتش اخص می شود و آتش نسبت به تدخین اعم می شود. تدخین که معلول است اخص می باشد و آتش که علت است اعم می باشد. در اینجا انعکاس اتفاق نمی افتد.

ص: ۲۴۶

تـا اینجـا عبـارت « اذا کـان یمکن ان یکـون معلول منعکس » که در سـطر اول آمـده بود روشن شـد. زیرا گفته می شود « اگر ممکن باشـد که معلول، منعکس شود » این انعکـاس وقتی ممکن است که معلول بـا علت، تساوی داشـته باشـد اما اگر معلول، اعم بود یا اخص بود انعکاس ممکن نیست.

ترجمه: یا معلول اخص باشد مثل بدست آمدن دخان از جانب آتش « که بیان شد همه آتش ها علت دخان نمی شوند به تعبیر دیگر همه جا دخان، معلول آتش نیست زیرا جایی که آتش ناقص می سوزد دخان، معلول آن است ».

نکته: بیان شـد جایی که موضوع، اخص باشـد و محمول، اعم باشد قابل انعکاس نیست. جایی که موضوع اعم باشد و محمول اخص باشـد هم قابـل انعکـاس نیست ولی تـوجه کنیـد مـواردِ مـورد دوم کم است و نیـاز به توجیه دارد « مثلاـ توسـط محمولِ خاص، موضوع خاص می شود مثل ـ الحیوان ضاحک ـ و الا اگر موضوع، عام باشـد و محمول خاص باشد صـحیح نیست و نیاز به توجیه دارد » شایـد همین نکته تاییـد کنـد نسـخه ه « اذ کان اخص » یعنی به جای لفظ « او » از لفظ « اذ » اسـتفاده کرده است ولی روان بودن عبارت به این است که همان « او » باشد.

و کذلک العلامه علی ما علمت

در معلـول بیـان شـد که اگر اعم یـا اخص باشـد قابـل انعکـاس نیست در علامـت هم به همین صورت گفته می شود یعنی اگر علامت عام یا خاص باشد قابل انعکاس نیست تنها در صورتی که علامت و ذو العلامه مساوی باشند قابل انعکاس است.

ص: ۲۴۷

فتبین انه یمکن ان یبین بالمعلول العله و بالعلامه ذو العلامه و یمکن ان یبین بالعکس

عبارت « یمکن این یبین بالعکس » مربوط به هر دو جمله

این عبارت جواب برای « اذا کان » در سطر اول می باشد یعنی اگر ممکن باشد که معلولی را عکس کرد پس روشن می شود که می توان هم آن معلول را حد وسط قرار داد تا برهان، انّ شود هم علت را حد وسط قرار داد تا برهان، لمّ شود.

ترجمه: در چنین حالتی که انعکاس ممکن است روشن می شود که شان چنین است: ممکن است که علت به توسط معلول بیان شود که برهان انّ می شود. یعنی معلول، حد وسط قرار داده شود و علت، اکبر قرار داده شود. ممکن است که بالعکس هم بیان شود « یعنی معلول به توسط علت بیان شود که برهان لم می شود ».

« و بالعلامه ذو العلامه »: به توسط علامت، ذو العلامه بیان شود یعنی علامت، حد وسط قرار داده شود و ذو العلامه حد اکبر قرار داده شود و ممکن است که عکس بیان شود یعنی به توسط ذو العلامه، علامت را بیان کرد که آن هم ملحق به لمّ شود.

و انما یتوقف الامر علی الاعرف

تا اینجا معلوم شد که هم از علت استفاه کردن ممکن است هم از معلول استفاده کردن ممکن است سؤال این است که از کدام یک استفاده کنیم؟ مصنف می فرماید باید بررسی کرد که کدام یک اعرف است آن که اعرف می باشد حد وسط قرار می گیرد. اگر معلول، اعرف است حد وسط قرار می گیرد و برهان، انّ می شود و اگر علت، اعرف است حد وسط قرار می گیرد و برهان، لمّ می شود.

ص: ۲۴۸

خلاصه بحث: در جایی که انعکاس ممکن است هم می توان بالمعلول، علت را بیان کرد هم می توان بالعله، معلول را بیان کرد یعنی هم می توان برهان انّ داشت هم می توان برهان لمّ داشت. اما آن که اعرف است باید اجرا شود.

در جایی که انعکاس قیاس ممکن است، می توان هم برهان لم و هم برهان انّ آورد ولی باید از بین علت و معلول آن که اعرف است ملاحظه شود/ بیان وجه دوم از دو وجهی که می توان بر حدود واحده، هم برهان انّ اقامه کرد هم برهان لمّ اقامه کرد/ آیا بر مطلوب واحد می توان هم برهان انّ و هم برهان لم اقامه کرد/ فصل ۳/ مقاله ۳/ برهان شفا ۹۴/۰۹/۲۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: در جایی که انعکاس قیاس ممکن است، می توان هم برهان لم و هم برهان انّ آورد ولی باید از بین علت و معلول آن که اعرف است ملاحظه شود/ بیان وجه دوم از دو وجهی که می توان بر حدود واحده، هم برهان انّ اقامه کرد هم برهان لمّ اقامه کرد/ آیا بر مطلوب واحد می توان هم برهان انّ و هم برهان لم اقامه کرد/ فصل ۳/ مقاله ۳/ برهان شفا

و انما یتوقف الامر علی الاعرف (۱) (۲)

بحث درباره این بود که آیا می توان بر یک مطلوب دو برهان اقامه کرد که یکی برهان « انّ » و یکی برهان « لمّ » باشد؟ بیان شد که این مدعا در دو جا انجام می گیرد یک مورد توضیح داده شد ولی به طور کامل بیان نشد زیرا در صفحه ۲۰۲ سطر ۱۲ فرمود « سیرد تفصیله بعدُ » یعنی بعداً تفصیل بیشتری داده خواهد شد. سپس وارد قسم دوم شد. قسم دوم این بود که حد وسط علت برای حد اکبر نبود بلکه یا معلول یا علامت بود و ما هم در توضیح، آن علامت را به صورت مفصل بیان نکردیم بحث را روی جایی بردیم که حد وسط، معلول باشد. گفته شد که اگر حد وسط، معلول بود برهان، برهان انّ می شود اما اگر بتوان قضیه ای را که حد وسط و حد اکبر دارد « یعنی کبری » را عکس کرد، حد اکبر که علت است حد وسط قرار می گیرد و حد وسط که معلول است حداکبر قرار می گیرد در این صورت حد وسط، علت می شود و وقتی حد وسط، علت بشود برهان انّ تبدیل به لمّ می شود. بیان شد که در چه جایی عکس ممکن است زیرا اگر بین حد وسط و حد اکبر تساوی باشد عکس، ممکن است و اگر یکی اعم و یکی اخص باشد نمی توان عکس کرد. توضیحات این مطالب گذشت. پس می توان دو برهان تشکیل داد که در یک برهان، حد وسطِ آن معلول می شود و برهان، انّ می گردد. در یک برهان، حد وسطِ آن علت می شود و برهان، لمّ می گردد.اما کدام یک تشکیل داده می شود؟ مصنف می فرماید دست ما نیست که کدام یک را تشکیل بدهیم بلکه باید بررسی کرد که کدامیک از معلول یا علت اعرف است؟ آن که اعرف است حد وسط قرار داده می شود. پس اگر معلول، اعرف است حد وسط قرار داده می شود برهان، برهان انّ می شود و اگر علت، اعرف است حد وسط قرار داده می شود برهان، برهان لمّ می شود. در این صورت بر یک مدعا می توان دو برهان اقامه کرد. مثال های آن در جلسه قبل توضیح داده شد.

۱- [۱] برهان شفا، ترجمه قوام صفری، ص۲۷۹، ناشر: فکر روز.

۲- [۲] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۲۰۳، س۴، ط ذوی القربی.

توضیح عبارت

و انما یتوقف الامر علی الاعرف

بیان شد که می توان معلول را به توسط علت بیان کرد که در اینصورت برهان، لمّ است و می توان عکس کرد یعنی علت را به توسط معلول بیان کرد که در این صورت برهان، انّ است. مصنف با این عبارت می فرماید امر « یعنی تشکیل قیاس و انتخاب حد وسط » متوقف بر اعرف است یعنی باید بررسی کرد که کدام یک اعرف است آن که اعرف است حد وسط قرار داده می شود.

فان کان الاعرف نسبةَ المعلولِ او العلامةِ الی الحد الاصغر کان هو الاولی ان یجعل حدا اوسط و العلةُ حداً اکبر

« و العله » مفعول اول و نائب فاعل « یجعَل » است و « حداً اکبر » مفعول دوم است.

این عبارت تفصیل و تفسیر « انما یتوقف الامر علی الاعرف » است.

ترجمه: اگر اعرف این است که معلول یا علامت، به حد اصغر نسبت دارد « یعنی حمل معلول بر اصغر یا حمل علامت بر اصغر، اعرف بود در این صورت این معلول یا علامت، بر اصغر حمل می شود و آن که بر اصغر حمل می شود حد وسط قرار می باشد پس معلول، حد وسط قرار می گیرد » همان معلول یا علامت، اُولی است که حد وسط قرار داده شود و اُولی است که علت، حد اکبر قرار داده شود.

فکان ذلک وجهاً من وجهَی هذا البرهان

در اینصورت یکی از دو وجه برهان درست می شود.

« هذا البرهان »: این برهان، دو وجه داشت که در یک وجهش، « انّ » بود و در یک وجهش، « لمّ » بود یعنی این برهان را به دو صورت می توان اقامه کرد یکی اینکه حد وسط، معلول قرار داده شود دیگر اینکه حد وسط، علت قرار داده شود. الان که حد وسط، معلول قرار داده شده یکی از دو وجه برهان آورده شده است یعنی برهان « ان » درست شد.

ص: ۲۵۰

ترجمه: این نحوه برهانی که حد وسطش معلول است وجهی از دو وجه آن برهان است.

مثل قولک ان الکواکب المتحیره مضیئه غیر لامعه و کل مضئ غیر لامع فهو قریب فالکواکب المتحیره قریبه

مصنف دو مثال می آورد که معلول، حد وسط قرار داده می شود و برهان، برهان انّ لحاظ می شود.

در جلسه قبل اشاره شد که لمعانِ ستاره معلول بُعدش است و غیرِ لمعان، معلولِ قربش است. ستاره ای که نزدیک باشد چشمک نمی زند پس لمعان نداشتن معلولِ قرب است و همین معلول، حد وسط قرار داده شده است و قرب که علت است اکبر قرار داده شده است و از معلول پِی به ثبوت اکبر للاصغر برده می شود و برهان، برهان انّ می شود یعنی « مضیئه غیر لامعه »که حد وسط و معلول است و قریب، اکبر است که برای اصغر یعنی « کواکب متحیره » اثبات می شود. اثبات « قریب » برای « کواکب متحیره » به توسط حد وسط است که معلول می شود پس اثبات اکبر برای اصغر به توسط معلول انجام می شود و چنین برهانی برهان انّ می شود.

« الکواکب المتحیره »: بیان شد که کواکب بر دو قسم اند:

۱ــ ثابته.

۲ــ سیاره.

کواکب ثابت آنهایی هستند که در فلک هشتم می باشند و از ما دور هستند و دارای لمعان هستند یعنی چشمک می زنند. کواکب سیاره به ما نزدیک هستند چون جزء منظومه شمسی ما هستند و پایین تر از فلک ثوابت قرار دارند. هفت کوکب سیار وجود دارد که به ترتیب عبارت از قمر و عطارد زهره و شمس و مریخ و مشتری و زحل هستند. در این ۷ تا، دو تا را نیرّین می گویند که شمس و قمر است. اما ۵ تای دیگر را خمسه متحیره می گویند علت اینکه به آنها متحیره می گویند این است که وقتی شبها به این سیاره ها نگاه می کنیم می بینیم امشب از فلان نقطه طلوع کرد شب بعدی از نقطه شرقی طلوع کرد شب سوم بیشتر به سمت مشرق می رود. پس هر شب که ملاحظه می گردد دیده می شود که مشرقی تر می گردد. سپس یک مدتی اینگونه می شود که از یک جا طلوع می کند و تغییر نمی کند. بعد از مدتی دیده می شود که به سمت مغرب می رود. وقتی ما این کوکب را می بینیم می گوییم این کوکب متحیر است و نمی داند که کجا برود. زیرا به سمت مشرق می رود پشیمان می شود و مدتی متوقف می گردد و فکر می کند که چه کار کند دوباره به سمت مغرب برمی گردد و بعداً توقف می کند و دوباره به سمت مشرق می رود. در اینجا سه حالت پیدا می کند یک حالت را رجعت و یک حالت را استقامت و یک حالت را اقامت می گویند. این کوکب در طول سال، در حال رجعت و اقامت و استقامت است. اما این اتفاق چگونه واقع می شود؟ از نظر ریاضی توضیح داده شده است اما برداشتی که ما بینندگان می کنیم تحیر این سیاره است لذا به آن متحیره گفته می شود. مراد مصنف از کواکب متحیره این ۵ کوکب است که مضیءاند یعنی نور دارند ولی لامع نیستند یعنی چشمک نمی زنند و به صورت گِرد دیده می شوند.

ترجمه: کواکب متحیره نور دارند و چشمک نمی زنند و هر ستاره ای که نور داشته باشد و چشمک نزند نزدیک به زمین است نتیجه گرفته می شود که کواکب متحیره نزدیک به زمین هستند.

و ایضا: الکواکب الثانیه مضیئه لامعه و کل مضیء لامع فهو بعید فالکواکب الثابته بعیده

این عبارت مثال دوم را بیان می کند و مانند مثال اول است ولی حد اکبر در مثال قبلی، « قُرب » بود اما در اینجا « بُعد » است و اصغر « کواکب متحیره » بود ولی در اینجا « کواکب ثابته » است و حد وسط در قبل « غیر لامعه » بود اما در اینجا « لامعه » است حد وسط در اینجا معلول برای ثبوت اکبر للاصغر است و برهان، انّ می شود.

ترجمه: کواکب ثابته نور دارند و چشمک هم می زنند و هر کوکبی که نور دارد و چشمک هم می زند بعید است.

ثم کل واحد من اللمع و سلبه مسبب و معلول، ذلک للبعد و هذا للقرب

مصنف با این عبارت، مثال را تبیین می کند. مصنف غالبا چنین کاری نمی کند ولی در اینجا تبیین می کند.

مصنف می فرماید « لمع » که در قیاس دوم آمد و « سلب لمع » که در قیاس اول آمد مسبَّب و معلول هستند. و آن « یعنی لمع » معلول بُعد است و این « یعنی سلب لمع » معلول قُرب است « و از معلول پی به نتیجه برده می شود و چنین برهانی که در آن از معلول به نتیجه رسیده شود برهان انّ می شود ».

ص: ۲۵۲

و كذلك قولك: القمر يتزيد ضوءه كذا و كذا و كل ما يتزيد ضوءه كذا و كذا فهو كرى فالقمر كرى

« كذا و كذا »: يعنى ابتدا به صورت هلال است بعداً تربيع مى شود بعداً بدر مى شود.

« كل ما يتزيد »: در نسخه خطى به صورت « كلما » نوشته و اين صحيح نيست زيرا « كلما » سور موجبه كليه در شرطيه است و در اينجا قضيه شرطيه نيست بلكه حمليه است.

مثال ديگر اين است كه رويت قمر باعث مى شود قمر، تشكلاتِ مختلف پيدا كند. گاهى به صورت هلال ديده مى شود گاهى ربع آن ديده مى شود و گاهى به صورت بدر ديده مى شود. پس كرويت، علت است و اين تشكلات، معلول است. اگر از تشكلات پِى به كرويت برده شود « يعنى تشكلات، حد وسط قرار داده شود » برهان، انّ مى شود و اگر از كرويت پِى به تشكيلات برده شود برهان، لمّ مى شود. هر كدام از تشكلات و كرويت كه اعرف است حد وسط قرار داده مى شود.

ترجمه: و هچنين قول تو كه مى گويى قمر وقتى در اول ماه طلوع مى كند به صورت هلال است و كم كم تزيد نور پيدا مى كند تا به تربيع مى رسد دوباره تزيد نور پيدا مى كند تا به بدر مى رسد. و هر جسمى كه نورش اينگونه تزيد پيدا كند « و از هلال تا بدر برود » كروى است نتيجه گرفته مى شود قمر كروى است.

فهذا ايضا الحد الاوسط فيه معلول الاكبر

« هذا »: در اين مثال.

« ايضا »: مثل مثال قبل.

ص: ۲۵۳

ترجمه: در این مثال هم مثل مثال قبل، حد وسط در مثال دوم، معلول اکبر است « اکبر، کرویت است و و حد وسط که تزید ضوء کذا و کذا بود معلول برای اکبر است و از معلول به نتیجه رسیده شد پس برهان، انّ می شود ».

فهذه امثله الضرب الثانی من برهان ان

این چند مثالی که زده شد مثال نوع دوم از برهان انّ است چون برهان انّ به دو صورت بود یکی این بود که از ملازم پِی به ملازم برده می شد و دیگری این بود که از معلول پِی به علت برده می شد. در اینجا از معلول پِی به علت برده شد.

ولو ان هذه الحدود الکبری کانت اعرف من هذه الحدود الوسطی

جواب « لو »، عبارت « لکان یمکن » در سطر ۱۴ است. مصنف در سطر ۴ بیان کرد « انما یتوقف الامر علی الاعرف». با عبارت « فان کان الاعرف نسبه المعلول او العلامه ... » یک عِدل و یک قسم از بحث را بیان کرد الان با عبارت « ولو ان هذه الحدود الکبری » عِدل و قسم دیگر را بیان می کند.

تا اینجا معلول، اعرف بود و حد وسط قرار گرفت حال اگر علت، اعرف بود حد وسط قرار می گیرد در اینصورت از علت به نتیجه رسیده می شود و اینچنین برهانی، برهان لمّ می شود. همین مثالهای قبل را اگر ملاحظه کنید و حد وسط را اکبر قرار دهید مثال برای ما نحن فیه می شود. در مثال اول، قُرب و بُعد حد وسط قرار داده شد و در مثال دوم، کرویت حد وسط قرار داده شد. در این صورت حد وسط، علت می شود و از علت به نتیجه رسیده می شود که در اینصورت برهان، « لم » می شود.

ص: ۲۵۴

ترجمه: اگر همان حد کبری « یعنی اکبرها که علت هستند » اعرف باشد حد وسط قرار داده می شود در اینصورت علت، حد وسط قرار داده شده و برهان، لمّ می شود.

و کان القرب و البعد للمتحیره و الثابته اعرف من اللمع و اللامع و الکریه اعرف للقمر من هیئه قبول الضوء

اگر به جای « اللامع »، « اللالمع » باشد بهتر است در این صورت لف و نشر نامرتب می شود یعنی « لمع » برای « ثابته » است و « لا لمع » برای « متحیره » است.

این عبارت تطبیق عبارت قبلی بر مثال است چون تعبیر به « الحدود الکبری » و « الحدود الوسطی » کرد که کلی بود.

با این عبارت بیان می کند که قُرب و بُعد اعرف بودند چون قرب و بعد، علت هستند و در مثال دوم « کرویت » بود که علت است.

ترجمه: اگر این حدودی که کبری هستند « یعنی حد اکبرها، که قُرب و بُعد در مثال اول بود و کرویت در مثال دوم بود » اعرف از حدود وسطی بودند « که حد وسط در مثال اول، سلب لمعان و وجود لمعان بود و در مثال دوم تزید ضوء بود » قُرب برای متحیره و بُعد برای ثابته « لف و نشر مرتب است » اعرف از « لمع » و « لا لمع » بود « یعنی قُرب و بُعدی که علت هستند اعرف از لمعان بودند که معلول است » و در مثال دوم کرویت « که علت است » برای قمر « که اصغر است » اعرف از هیئت قبول ضوء « که تا الان حد وسط قرار داده شده » بود.

ص: ۲۵۵

لکان یمکن ان تجعل هذه العلل حدودا وسطی

ترجمه: « اگر اکبرها اعرف از اوسط ها بودند » ممکن است که این علل را « که تا الان اکبر بودند » حدود وسطی قرار بدهی « که در اینصورت حد وسط، علت می شود و از علت به نتیجه رسیده می شود و برهان، لمّ می گردد ».

« لکان یمکن »: اگر حدود کبری، اعرف باشند واجب است که اعرف، حد وسط قرار داده شود چرا تعبیر به « یمکن » می کند؟ جواب این است که مراد از این امکان، امکان عام است که با وجوب هم سازگار است لذا اشکالی ندارد.

فیقال ان الکواکب المتحیره قریبه الضوء و کل قریب الضوء فانه لا یلمع

این عبارت مثال اول است و نتیجه آن می شود « ان الکواکب المتحیره لا تلمع ».

او یقال ان القمر کری و کل کری فانه یقبل الضوء هکذا

این عبارت مثال دوم است و حد وسط، « کری » است که علت می باشد. نتیجه این عبارت می شود « ان القمر یقبل الضوء هکذا ».

« هکذا »: یعنی به اینصورت که از هلال تا بدر می آید و حد وسط، علت می شود.

فکان هذا برهان لم

« هذا »: چنین برهانی که حد وسطش علت شده و برهان لم می شود.

تا اینجا توجه کردید که مصنف با توجه به اینکه اعرف باید حد وسط قرار بگیرد یکبار معلول را حد وسط قرار داد و یکبار علت را حد وسط قرار داد. در حالی که معلول را حد وسط قرار داد برهان را انّ کرد و در جایی که علت معلول را حد وسط قرار داد برهان را لمّ کرد الان مصنف می خواهد مطلب را به نحو دیگری مطرح کند و می گوید: اشکال ندارد که برهان انّ درست شود سپس اکبر، عکس می شود تا برهان لمّ درست شود « البته در صورتی که حد وسط، بتواند هم معلول و هم علت باشد یعنی از جهت اعرف بودن هر دو مساوی باشند در این صورت می توان ابتدا برهان انّ تشکیل داد و بعداً لمّ تشکیل شود یا ابتدا برهان لم تشکیل داد و بعداً انّ ».

نکته: لازم نیست که علت و معلول در اعرفیت یکسان باشند. فرض کنید معلول، اعرف است و برهان به صورت انّ درست شد بعداً آن را عکس کنید تا لمّ درست شود در اینجا تابع اعرفیت نیستیم اما اشکالی پیش می آید و آن اینکه شما الان این لمّ را متکی بر انّ می کنید « چون انّ، معلول اعرف بود » در حالی که علت نزد شما اعرف نیست و همان چیزی که اعرف نیست حد وسط قرار داده می شود. می توان گفت که لمّ را از انّ استخراج می کنیم و این یک نوع دور است که انّ متوقف بر لمّ می شود. بعداً ممکن است علت اعرف باشد و انّ هم متوقف بر لمّ باشد. پس چون عکس جایز شد می توان انّ را لمّ کرد یا لمّ را انّ کرد و این دور است.

مصنف می فرماید در اینجا دور لازم نمی آید چون در برهان انّ تحقق شیء، مطلوب است و در برهان لمّ علت تحقق، مطلوب است یعنی توقف بر یکدیگر در یک نکته نیست تا مستلزم دور شود.

در جایی که انعکاس قیاس ممکن است می توان هم برهان « لمّ » و هم برهان « انّ » آورد./ بیان وجه دوم از دو وجهی که می توان بر حدود واحده، هم برهان « انّ » اقامه کرد هم برهان « لمّ » اقامه کرد/ آیا بر مطلوب واحد می توان هم برهان « انّ » و هم برهان « لمّ » اقامه کرد/ فصل ۳/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۴/۰۹/۲۵

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: در جایی که انعکاس قیاس ممکن است می توان هم برهان « لمّ » و هم برهان « انّ » آورد./ بیان وجه دوم از دو وجهی که می توان بر حدود واحده، هم برهان « انّ » اقامه کرد هم برهان « لمّ » اقامه کرد/ آیا بر مطلوب واحد می توان هم برهان « انّ » و هم برهان « لمّ » اقامه کرد/ فصل ۳/ مقاله ۳/ برهان شفا.

ص: ۲۵۷

علی انه یجوز ان یعلم اولا الإنّ بالمعلول (۱) (۲)

بیان شد که می توان بر یک مطلوب دو برهان اقامه کرد که یکی برهان انّ باشد و دیگری برهان لمّ باشد سپس مثال زده شد و توضیح داده شد که اگر معلول برای اصغر اعرف بود حد وسط قرار داده می شود و برهان، انّ می شود و اگر علت برای اصغر اعرف بود حد وسط قرار داده می شود و برهان، لمّ می شود یعنی قیاسی که تشکیل می شود با توجه به آنچه که اعرف است تشکیل می شود زیرا اعرف، حد وسط قرار داده می شود تا به آن که مجهول است رسیده شود پس اینطور نیست که به دلخواه خودمان انّ یا لمّ درست کنیم بلکه باید در پِیِ اعرف بود در چنین حالتی نه انّ متوقف بر لمّ می شود نه لمّ متوقف بر انّ می شود بلکه جایی که معلول، اعرف است انّ درست می شود و جایی که علت، اعرف است لمّ درست می شود پس هیچکدام از انّ و لمّ بر دیگری متوقف نیستند بلکه می توان گفت در هر دو حالت، قیاس متوقف بر اعرف است. این مطالب در جلسه قبل بیان شده، در این جلسه بیان می کند اعرف بودن را لحاظ نکنید بلکه یکی از دو قیاس لمّ یا انّ را تنظیم کنید سپس مقدمه ای را که می توان عکس کرد عکس نکنید. اگر انّ تشکیل یافته باشد با عکس کردن، لمّ بدست می آید و اگر لمّ تشکیل یافته باشد با عکس کردن، انّ بدست می آید. الان مصنف فرض می کند که معلول، حد وسط قرار داده شده. بدون اینکه علت، اعرف باشد این قیاس عکس می شود و انّ تبدیل به لمّ می شود « در فرضی که جلسه قبل گفته می شد این

بود که وقتی علت، اعرف می شد لمّ درست می شد اما الان کاری به اعرف ندارد بلکه معلول اگر اعرف بود برهان انّ تشکیل می شود و منتظر نمی مانیم تا علت اعرف شود و لمّ درست شود بلکه همان انّ که درست شده بود با عکس کردن تبدیل به لمّ می شود بدون اینکه علت، اعرف باشد توجه کنید که در اینجا شبهه ی دور پیدا می شود که در واقع مردود است.

ص: ۲۵۸

۱- برهان شفا، ترجمه قوام صفری، ص۲۸۰، ناشر: فکر روز.

۲- [۲] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۲۰۳، س۱۶، ط ذوی القربی.

دور را نمی توان تصویر کرد مگر اینکه اینگونه گفته شود: این برهان می خواهد انّ « یعنی وجود اکبر برای اصغر » را اثبات کند. برهان دیگر هم می خواهد انّ را اثبات کند. اگر این برهان بخواهد انّ را اثبات کند متوقف بر آن برهان می شود و آن برهان هم اگر بخواهد انّ را اثبات کند متوقف بر این برهان می شود و دور لازم می آید چون از اعرف استفاده نبرده است. به عبارت دیگر برهانی تشکیل داده شده که عکس شد اینکه برهان عکس شد از برهانِ اوّلی استخراج شد پس متوقف بر اولی است برهان اوّلی هم می تواند از قلب شده ی دومی به وجود بیاید پس اولی هم متوقف بر دومی می شود و هر دو بر یکدیگر متوقف می شوند و هر دو می خواهند یک چیز را اثبات کنند. برهان اولی در اثبات این مطلب متوقف بر برهان دومی می شود و برهان دومی در اثبات همین مطلب متوقف بر برهان اولی می شود و این دور است.

مصنف می گوید چون ما نمی خواهیم از هر دو برهان، انّ را نتیجه بگیریم دور لازم نمی آید زیرا در یکی، انّ ثابت می شود و در دیگری لمّ ثابت می شود یعنی لمِّ یکی متوقف بر انِّ دیگری می شود و انِّ دیگری هم متوقف بر لمِّ اولی می شود و این، دور نیست.

به عبارت بهتر « که لفظ دور را برداریم و لفظ مصادره به جای آن بگذاریم » می گوییم برهان اوّلی که آورده می شود می خواهد انّ را اثبات کند. مدعا، اثبات انّ است. اگر در استدلال، آن مدعا که انّ است آورده شود مصادره به مطلوب شده است اما اگر در اثبات، انّ آورده نشود بلکه لمّ آورده شود مصادره نشده است. زیرا مدعا، اثبات انّ بود و دلیل، اثباتِ لمّ می کند یعنی از لمّ استفاده می شود تا انّ اثبات شود نه اینکه از انّ برای اثبات انّ استفاده شود تا مصادره باشد.

ص: ۲۵۹

پس اشکالی ندارد که تابع اعرف نباشیم بلکه یک قیاس تنظیم می شود و قیاس دوم با قلبِ قیاس اولی بدست آید در اینصورت قیاس دوم متوقف بر قیاس اول می شود و این توقف نه دور است نه مصادره.

توضیح عبارت

على انه یجوز ان یعلم اولاً الإن بالمعلول ثم یُقلَب فیُعلم اللمُّ بالعله فلا یکون دورا لان البیان الاول لم یطلب فیه لم البته و اما البیان الثانی فلم یطلب فیه ان البته

جواز منحصر نیست به اینکه اعرف استفاده شود بلکه جایز است که تحقق نتیجه از طریق معلول دانسته شود « که برهان، برهان انّ می شود » سپس آن قیاس که تشکیل داده شده بود قلب و عکس شود و لمّ از طریق علت دانسته شود یعنی لمِّ نتیجه به کمک حد وسطی که علت است کشف شود. این، دور نیست زیرا در بیان اول، لمّ طلب نشده و در بیان دوم، انّ طلب نشده « اگر در هر دو بیان، لم طلب می شد یا در هر دو بیان، انّ طلب می شد در اینصورت دور یا مصادره می شد ».

فیکون هذا قریبا من المصادره على المطلوب و لیس مصادره على المطلوب

ترجمه: این بیان، نزدیک شده به اینکه مصادره بر مطلوب باشد ولی مصادره بر مطلوب نیست « مصادره این بود که مدعا در دلیل اخذ شود. در اینجا مدعا در دلیل اخذ نشده زیرا مدعا، انّ بوده و دلیل، لمّ بوده است یا بر عکس ».

ففی امثال هذه المواد المنعکسه یمکن فی علم واحد ان یعلم انّ صرف اولا ثم یعلم لمّ صرف ثانیا من مواد باعیانها مع ما فیها من تقدیم و تاخیر و زیاده و نقصان

ص: ۲۶۰

ضمیر « فیها » به مواد برمی گردد.

بیان شد که در بعض مواد می توان قضیه را عکس کرد و انّ تبدیل به لمّ شود و آن در جایی بود که مواد « یعنی موضوع و محمول » مساوی باشند. در چنین مواردی مصنف می فرماید ممکن است در یک علم، یک مطلوب را هم با انّ و هم با لمّ اثبات کرد و این به وسیله تقدیم و تاخیر انجام می گیرد. « مصنف در توضیحات قبل تعبیر به قلب و عکس می کرد ولی در اینجا تعبیر به تقدیم و تاخیر می کند که هیچ فرقی ندارد ».

ترجمه: در امثال این موادی که می توانند عکس شوند « یعنی بین آنها تساوی است و لذا قابلیت انعکاس دارند » ممکن است در یک علم بر یک مطلوب دو برهان اقامه کرد که اولا برهان انِّ صرف دانسته شود سپس قیاسِ لمِّ خالص هم در مرتبه دوم درست شود اما نحوه درست شدن از همان موادی است که در قیاس اول بود بله صورت تقدیم وتاخیر.

« مع ما فیها ... »: با اجرای آنچه که در این مواد می تواند اجرا شود که آن چیز عبارت از تقدیم و تاخیر است « یعنی با اجرای تقدیم و تاخیر می توان همان موادی که تشکیل دهنده ی انّ بودند را تشکیل دهنده لمّ قرار داد ».

مثاله یعلم بالعلم الرصدی ان القمر کری الشکل لانه یستضیء کذا و کذا

مثالی که مصنف می زند مدعا و مطلوب در آن، کرویت قمر است سپس این مطلوب در یک علم با یک برهان اثبات شود و در علم دیگر با برهان دیگر اثبات شود دو نوع برهان انّ و لمّ بر این مطلوب واحد « کرویت قمر » وارد می شود. توجه کنید که مصنف در دو علم، دو برهان می آورد یعنی در یک علم برهان انّ می آورد و در علم دیگر برهان لمّ می آورد. سپس این سوال پیش می آید که در خط قبلی مصنف فرمود « یمکن فی علم واحد » در حال که در یک علم می توان هم برهان لّم و هم برهان انّ آورد. الان که می خواهد مثال را بیان کند دو علم درست کرد چرا اینگونه عمل کردید؟ جواب این سوال را بعد از اینکه مثال مصنف از روی کتاب خوانده شد بیان می گردد.

ص: ۲۶۱

مدعا: کرویت قمر.

دلیل: یکبار در علم رصد که علم هیئت است کرویت قمر اثبات می شود ولی با برهان انّ. یکبار در علم طبیعی کرویت قمر اثبات می شود ولی با برهان لمّ. الان بر کرویت قمر که مطلوب واحد است دو برهان اقامه شده است که یکی انّ و یکی لمّ است. ولی برهان انّ در علم هیئت تشکیل شد و برهان لمّ در علم طبیعی تشکیل شد.

اما در علم هیئت چگونه به وسیله برهان انّ، کرویت قمر ثابت می شود؟ بیان آن در جلسه قبل گذشت در آنجا گفته شد که قمر وقتی مشاهده می شود دارای تشکلات مختلف است زیرا گاهی به صورت بدر و گاهی به صورت تربیع و گاهی بین این دو ملاحظه می شود. از این حالات مختلف که معلولِ کرویت قمر است کرویت قمر کشف می شود. یعنی از معلولِ کرویت، به کرویت رسیده می شود.

در علم طبیعی اینگونه گفته می شود: قمر، جسمی بسیط است و جسم بسیط اقتضای شکل بسیط می کند و شکلِ بسیط، کره است پس قمر اقتضای کرویت را می کند. در اینجا از علت به معلول پِی برده شد زیرا کرویت، معلولِ بساطت است و از بساطت به کرویت پِی برده شده است.

تا اینجا معلوم شد که بر یک مطلوب، از برهان لمّ و انّ استفاده شد. سپس به مخاطب گفته می شود تو انّ را می دانستی زیرا تشکلاتِ قمر را مشاهده کرده بودی و به کرویت قمر رسیده بودی و با برهان انّ کرویت را کشف کرده بودی ولی لمِّ کرویت را نمی دانستی لذا در علم طبیعی گفته می شود چون بسیط است کره می باشد.

ص: ۲۶۲

سوال: مصنف در ابتدا فرمود « یمکن فی علم واحد ... » ولی در مثال زدن از مثالی استفاده کرد که در دو علم مطرح می شود زیرا یکی در علم هیئت و یکی در علم طبیعی بحث شده است.

جواب: مطلوب « یعنی کرویت قمر » در اینجا واحد است و مربوط به یک علم است ولو در دو علم مطرح شده اما به خاطر مناسبت، در علم دیگر مطرح شد و اثبات گردیده است. لذا بین صدر کلام مصنف و مثالی که می زند ناسازگاری نیست.

ترجمه: مثال آن این است که با علم رصدی « یعنی علم هیئت » بیابیم که قمر به شکل کره است به خاطر اینکه تشکلات مختلف دارد.

الرصدی: یعنی در کمینِ این است تا آن ستاره را ببیند.

« لانه یستضی کذا و کذا »: این عبارت، معلول است.

فیکون هذا محفوظا

مصنف می فرماید این استفاده ای که در علم رصد برده شد نزد خودمان و نزد مخاطب محفوظ نگه داشته می شود تا بعداً از طریق علم طبیعی به لمِّ این مطلب هم پِی برده شود.

ثم یُتَعَرَّف من العلم الطبیعی ان الاجرام السماویه یجب ان تختص بالاشکان الکریه من جهه برهان طبیعی یعطی اللم و الان جمیعاً

از طریق علم طبیعی دانسته می شود که اجرام سماویه چون بسیط اند واجب است اختصاص به اَشکالِ کریه داشته باشند « یعنی شکل آنها باید کروی باشد چون بسیط اند بنده _ استاد _ بارها گفتم کره، شکل بسیط است و فقط دارای یک سطح است و خطوط و نقاط ندارد. اختلاف در کره نیست لذا می تواند شکل باشد برای بسائطی که اختلاف ندارند ».

ص: ۲۶۳

« من جهه برهان طبیعی »: در علم طبیعی بیان می شود اجرام سماویه باید به شکل کره باشند از جهت برهانی که مربوط به علم طبیعی است که آن برهان، برهان لمّ است و برهان لمّ و انّ را با هم عطا می کنـد زیرا بیان شد در جایی که لمّ عطا می شود انّ هم در ضـمن آن عطا شـده است. چون وقتی چرایی این امر دانسـته شود خود آن امر هم دانسـته می شود لذا در علم رصد، لم عطا می شود و در علم طبیعی چون لمّ عطا شده انّ عطا می شود پس هم انّ و هم لمّ هر دو با هم عطا می شوند.

ثم یقال: فلذک ما صار یَتَشَکَّل علی هذا الشکل الذی انت غیر شاک به فی انیته و انما تجهل لمیته

« ما » در « فلذلک ما » زائده یا مصدریه است.

مصـنف بیان کرد « یعلم بالعلم الرصـدی » و سـپس بیان کرد « یتعرف من العلم الطبیعی » و الان می گویـد « ثم یقال ». یعنی با علم رصدی به آن صورت دانسته می شود و با علم طبیعی اینچنین دانسته می شود و سپس به مخاطبی که در علم رصد اینگونه گفته شد و در علم طبیعی اینگونه گفته شد بیان می گردد.

« فلـذلک مـا »: به این جهـتی که قمر، کروی است این اَشـکالِ مختلـف « مثـل هلاـل بودن و بـدر بودن و ... » را پیـدا می کند شکلی که در انیّت آن شکی نیست بلکه لمّیّت آن معلوم نبود که در علم طبیعی لمّیّت آن اثبات شد.

ص: ۲۶۴

می توان در علم واحـد بر مطلوب واحد، هم برهان « لمّ » و هم برهان « انّ » اقامه کرد/ بیان وجه دوم از دو وجهی که می توان بر حدود واحده، هم برهان « انّ » اقامه کرد هم برهان « لمّ » اقامه کرد/ آیا بر مطلوب واحد می توان هم برهان « انّ » و هم برهان « لمّ » اقامه کرد/ فصل ۳/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۴/۰۹/۳۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: می توان در علم واحـد بر مطلوب واحد، هم برهان « لمّ » و هم برهان « انّ » اقامه کرد/ بیان وجه دوم از دو وجهی که می توان بر حـدود واحـده، هم برهان « انّ » اقامه کرد هم برهان « لمّ » اقامه کرد/ آیا بر مطلوب واحد می توان هم برهان « انّ » و هم برهان « لمّ » اقامه کرد/ فصل ۳/ مقاله ۳/ برهان شفا.

و قد یمکن مثل ذلک من وجه آخر (۱) (۲)

بحث درباره این بود که می توان بر یک مطلوب دو برهان اقامه کرد:

۱ـ برهان لمّ.

۲ـ برهان انّ.

بیان شد که برای رسیدن به این مقصود دو راه وجود دارد. راه اول اشاره شد و توضیح کامل داده شد. گفته شد که بعداً بیان می شود. یعنی در همین صفحه ۲۰۴ سطر ۱۵ قوله « و لنرجع الی تفصیل القسم الذی لا یکون فی احد قیاسیه عله قریبه » بحث می کند. در وجه دوم یک راهی برای رسیدن به مطلوب ارائه داده شد الان می خواهد راه دوم را ارائه بدهد.

ص: ۲۶۵

۱- برهان شفا، ترجمه قوام صفری، ص۲۸۱، ناشر: فکر روز.

۲- [۲] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۲۰۴، س۳، ط ذوی القربی.

نکته مربوط به جلسه قبل: در صـفحه ۲۰۳ سطر ۲۰ فرمود « یعلم انّ صـرف اولا ثم یعلم لمّ صـرف ». در راه اول که در گذشته خوانـده شـد از یک مواد معین، بدون اینکه تغییری در خود مواد ایجاد شود هم برهان لمّ درست شد هم برهان انّ درست شد. فقط در ترتیب مواد تغییری داده شد یعنی حد وسط، اکبر قرار داده شد و اکبر، حد وسط قرار داده شد. تغییر در ماده داده نشـد بلکه تغییر در ترتیب مواد داده شـد یعنی به تعبیر مصـنف « من مواد باعیانهـا » دو برهـان سـاخته شـد. امـا الـان در راه دوم می خواهد با دو نوع مواد، دو برهان بسازد. با یک مواد، برهان انّ می سازد با یک مواد، برهان لمّ می سازد، یعنی مواد عوض می شونـد. ولی در راه قبلی که در چنـد جلسه قبل خوانـده شـد مواد، عوض نمی شدند بلکه فقط ترتیب مواد عوض می شد. یعنی در راه اول، مواد معینی وجود داشت که این مواد معین، بـالقوه برهان انّ و برهان لمّ بودنـد یعنی بالقوه هر دو برهان را داشـتند یعنی می توانسـتند انّ باشـند و می توانسـتند لمّ باشند پس این مواد، لمِّ صرف نبودند. در راه قبل چون مواد، قابلیت لمّ و انّ هر دو را داشـتند خودِ مواد را که نگاه می کردیـد لمِّ صـرف و انِّ صـرف نبود بلکه قابلیت هر دو را داشت ولی وقتی موادّ را اقامه

کردید و ترتیب خاص دادید و معلولِ حد وسط قرار دادید انِّ صرف شد و وقتی آن را وارونه کردید و علت، حد وسط شد لمِّ صرف شـد. وقتی که معلول، حـد وسـط قرار داده شـد دیگر قـابلیت لمّ از بین رفت فقـط انّ درست شـد. و وقتی که علت، حد وسط قرار داده شـد لمّ از بین رفت فقط انّ درست شـد. مصـنف می فرمایـد ابتـدا انِّ صـرف درست می کنیـد بعـداً لمّ ِصـرف درست می کنیـد یعنی این موادی که قابلیت هر دو دارنـد را ابتـدا اینگونه تنظیم می کنیـد که فقط انّ باشـند بعداً طوری تنظیم می کنید که فقط لمّ باشند.

ص: ۲۶۶

بـا این توضـیحات مراد از لفظ « صـرف » معلوم شـد که چه می باشـد یعنی موادی که هم با انِّ خالی و هم با لمِّ خالی سازگار است ولی وقتی برهان تنظیم شد، یا فقط انّ است و دیگر لمّ نیست یا فقط لمّ است و دیگر انّ نیست.

بحث امروز:

وجه دوم:

الـف : راه اول: بحثی که در جلسه قبـل مطرح شـده بـود دربـاره راه اول از وجه دوم بود که برای رسـیدن به مطلوب « یعنی بر مـدعای واحـد دو برهان اقامه شود به عبارت دیگر هم برهان لمّ و هم برهان انّ اقامه شود » ارائه داده شده بود در آن راه، مواد معینی در اختیـار ما بود که ما آن مواد را عوض نمی کردیم، بلکه ترتیب آن را عوض می کردیم تا برهان یکبار انّ و یکبار لمّ شود.

ب: راه دوم: در راه دوم که وارد می شویم دو گونه ماده در اختیار ما هست که اگر از یک ماده استفاده شود برهان لمّ درست می شود و اگر از یک ماده دیگر استفاده شود برهان انّ درست می شود.

توضـیح: شـیئی را که اکبر است مورد توجه قرار دهیـد. معلول آن را ملاحظه کنیـد و جمع کنید. علتهای آن را هم جمع کنید. چیزهایی هم که نه علت و نه معلول هسـتند را جمع کنید « که مراد لوازم مقارنه است ». اکبر با یک شـیء دیگر هر دو، معلول برای علت ثـالثه شدنـد. یعنی اکبر با همراه خودش نه علت و نه معلول است بلکه هر دو معلول برای علتِ واحـد هسـتند ولی با هـم مقـارن هسـتند. ایـن لازمِ مقـارنِ اکـبر، نه علت برای اکـبر است نه معلـول برای اکـبر است بلکه هم شـأن اکـبر است یعنی همانطور که اکبر، معلولِ آن علت است این مقارن هم معلولِ همان علت است. پس در اینجا بعـد از توجه به اکبر سه چیز جمع شد:

ص: ۲۶۷

۱_ معلولات اکبر.

۲_ لوازم اکبر که نه معلول و نه علل بودند.

۳_ علل.

در اینجا اکبر با دو ماده داریم که یک ماده، معلولات اکبر یا لوازم مقارنه اکبر است و یک ماده دیگر علل اکبر است. گاهی علل، حد وسط برای رسیدن به شیء « یعنی اکبر » قرار داده می شود که به این لمّ گفته می شود. اما گاهی آن معلولات یا آن لوازمِ مقارنه علت رسیدن به اکبر قرار داده می شود که این را انّ می گویند. پس از دو ماده استفاده می شود اما در هر دو قیاس، اصغر و اکبر یک چیز است زیرا مدعایی که بر آن برهان اقامه می شود یک چیز است.

توضیح عبارت

و قد یمکن مثل ذلک من وجه آخر

« ذلک »: اقامه دو نوع برهان بر یک مطلوب « یعنی اقامه برهان لمّ و انّ بر یک مطلوب ».

« مثل ذلک »: مصنف می فرماید مثل این کار « یعنی اقامه دو نوع برهان بر یک مطلوب » را می توان انجام داد اما خود این کار را نمی توان انجام داد زیرا در صورتی می توان خود این کار را انجام داد که خود مواد، یکی باشند اما الان مواد، یکی نیستند پس مثلِ قبلی است. نه اینکه عین قبلی باشد.

ترجمه: می توان انجام داد مثل اقامه دو برهان بر یک مطلوب را از وجه دیگر.

« من وجه آخر »: یعنی راه دوم از وجه دوم است چون در اولِ فصل مصنف دو وجه ذکر کرد در یک وجه بیان کرد دو دلیل وجود دارد که یکی علت قریبه و دیگری علت بعیده را عطا کرده است. این بحث را به صورت مفصل وارد نشد بلکه بحث تفصیلی آن را به صفحه ۲۰۴ سطر ۱۵ موکول می کند، بعداً وجه دوم را مطرح کرد که در وجه دوم، دو راه ارائه می دهد تا الان راه اول خوانده شد اما از اینجا به بعد راه دوم است که از آن تعبیر به « من وجه آخر » می کند که مرادش راه دوم از وجه دوم است.

ص: ۲۶۸

و ذلک لانه قد یمکن ان یکون لشیء واحد معلولات و لوازم مقارنه لا هی علل و لا معلولات

« ذلک »: به « امکانِ » مستفاد از « یمکن » بر می گردد. یعنی این مکانِ وجه آخر به اینصورت است.

عبارت « لا هی علل و لا معلولات » صفت برای « لوازم » است نه « معلولات ».

مراد از « شیء واحد » اکبر است که می خواهد برای اصغر، اثبات شود. اکبر که می خواهد برای اصغر اثبات شود ممکن است دارای معالیل باشد و لوازم ذاتیه داشته باشد علل هم داشته باشد. لوازم ذاتیه و معالیل را در یک دسته قرار می دهیم و علل را در دسته دیگر قرار می دهیم و می گوییم اگر از معالیل یا لوازم مقارنه اش استفاده کردید این برهان، برهان انّ است و اگر از عللش استفاده کردید این برهان، برهان لمّ است یعنی چون مواد مختلف می شود لذا برهان مختلف می شود اما مطلوب که برهان بر آن اقامه می شود یکی است.

ترجمه: و این امکان به خاطر این است که امکان دارد برای شیء واحد « یعنی اکبر که می خواهد برای اصغر ثابت شود » هم معلولات و هم لوازم مقارنه ای باشد که این لوازمِ مقارن دارای این صفت هستند که نه علل و نه معلول برای اکبر هستند « بلکه با اکبر مقارن هستند و از آن جدا نمی شوند چون هم ردیف اکبر هستند همانطور که اکبر از این علت صادر شده است آن دیگری هم از این علت صادر شده. هر دو از یک علت صادر شدند بنابراین علتِ این دو ــ یعنی اکبر و همراهش ــ لازمِ یکدیگر قرار داده است بدون اینکه اکبر با همراهش علت و معلول باشد ».

مثل ان تکون معلولات لشیء واحد و تکون منعکسه علیه

ترجمه: مثل اینکه شیء واحدی « یعنی اکبر »، معلولات داشته باشد و این معلولات، منعکس بر این شی واحد هستند « یعنی با این شیء واحد تساوی دارند و می توانند منعکس شوند و جانشین شیء واحد بشوند. توجه کنید که بنده _ استاد _ لوازم را که توضیح می دادم گفتم که هر دو، معلول شیء واحد باشند اما مصنف به اینصورت توضیح داد ».

و یکون له ایضا عللٌ ذاتیه منعکسه علیه

این عبارت عطف به « یکون لشی واحد » در سطر ۳ است یعنی عبارت به این صورت می شود « و لانه قد یمکن ان یکون له ایضا علل ذاتیه ».

« ایضا »: یعنی علاوه بر معلولات و لوازم مقارنه.

همان شیء واحد که برای آن معلولات یا لوازم درست شد برای آن شیءِ واحد، عِلَل ذاتی هم هست که بر شیء واحد منعکس اند « یعنی با شیء واحد تساوی دارند ».

این عبارت « و یکون له ایضا... » نشان می دهد که عبارتِ « مثل ان تکون معلولات لشی واحد » توضیح برای « لوازم » نیست بلکه مطلبی که قبل از « مثل ان تکون... » گفته است را تبیین می کند یعنی در صورتی می گوییم « شیء واحد دارای معلولات و لوازم واحد است » که این معلولات و لوازم بتوانند منعکس شوند. در ادامه می فرماید علل هم بتوانند منعکس شوند یعنی اگر بتوانید علت را حد وسط یا موضوع قرار دهید اکبر را بر آن حمل می کنید، حال اگر آن را عکس کنید یعنی اکبر را جای علت ببرید و علت را جای اکبر ببرید باز هم می بینید که می توانید حمل کنید. این انعکاس در وقتی است که بین علت و اکبر یا بین معلول و اکبر تساوی باشد اما جایی که موضوع و محمول، یکی اعم و یکی اخص باشد جای انعکاسی نیست. مصنف با قید « انعکاس » می خواهد آن تساوی را تفهیم کند.

ص: ۲۷۰

« علل ذاتیه »: مصنف، علل را علل ذاتیه گرفت. علل ذاتیه یعنی علتی که برای خودش است. یک وقت علهُ العلل، علت است که این علهُ العلل، علت برای این شیء نیست بلکه علت برای علتِ این شیء است. به این ، علت ذاتی گفته نمی شود. علت ذاتی به معنای این است که علت برای خود شیء باشد یعنی علت قریبه باشد. گاهی از اوقات علت، علتِ خود شیء نیست مثلا شخصی بنّایی می کند و دیوار را می سازد این بنّا علتِ ساختن دیوار نیست بلکه بنّا علتِ حرکاتِ ید است که حرکت ید باعث می شود این آجرها بر روی هم قرار بگیرند و دیوار ساخته شود. انسان، علتِ ذاتی دیوار نیست بلکه علت ذاتی حرکت است. در اینجا باید علل ذاتی انتخاب شود. هر علتی که به یک نحوه دارای ارتباط تاثیری در اکبر دارد برای ما کافی نیست بلکه باید علت ذاتی «یعنی علت قریب» درست شود تا بتوان برهان لمّ تشکیل داد. قبلا- بیان شد که با علت بعید نمی توان برهان لمّ تشکیل داد. چون اگر علتِ بعید آورده شود خود این علت بعید احتیاج به واسطه و قیاس داشت که قبلا در اوایل این فصل توضیح داده شد. پس علت باید قریب باشد تا بتواند برهان لمّ درست کند بنابراین علت باید ذاتی باشد. این اکبر هم دارای معلولات و لوازم است که اگر از معلولاتش استفاده شود برهان انّ تشکیل شده و هم دارای علل ذاتی است که اگر از عللش استفاده شود برهان لمّ تشکیل می شود. پس در اینجا برای اکبر « که می خواهیم برای اصغر اثباتش کنیم »، هم می توان معلول آورد تا برهان، انّ شود هم می توان علت آورد تا برهان، لمّ شود. هر دو برهان را می توان بر این مدعا اقامه کرد ولی نه از یک موادِ معین بلکه از دو مواد.

ص: ۲۷۱

حال اگر این معلولات و لوازم، ثبوتشان برای اصغر اعرف از ثبوت اکبر برای اصغر بود در اینصورت آن معلولات حد وسط قرار می گیرد.

و یکون وجود تلک المعلولات و اللوازم لموضوع ما اعرف من وجود الشیء له

« یکون » به نصب خوانده می شود تا عطف بر « یکون » در سطر سوم باشد مراد از « موضوعِ مّا »، « اصغر » است.

مراد از « الشیء ما »، « اکبر » است.

ضمیر « له » به « موضوع ما » برمی گردد.

توجه کنید این معلولات را الان می خواهیم واسطه برای اثبات اکبر برای اصغر قرار می دهیم باید این واسطه برای اصغر اعرف باشد تا بتوان آن را واسطه برای ثبوت اکبر قرار داد یعنی ثبوت واسطه برای اصغر اعرف باشد از ثبوت اکبر برای اصغر تا بتوان این اعرف یا ثبوتِ این اعرف را واسطه برای ثبوت دیگری قرار داد. حال یا ثبوت معلولات برای اصغر اعرف از ثبوت اکبر برای اصغر است یا ثبوت عللِ اکبر اعرف از ثبوت اکبر برای اصغر است.

در صورت اول که ثبوت معلولات برای اصغر، اعرف است معلولات، حد اوسط قرار داده می شوند در این صورت برهان، انّ می شود و در صورتی که ثبوتِ علل، اعرف است علل، حد اوسط قرار داده می شود در اینصورت این برهان، برهان لمّ می شود پس هم از انّ استفاده می کنید هم از لمّ استفاده می کنید ولی موادّ یکی نیست به بیانی که توضیح داده شد.

ترجمه: وجود آن معلولات و لوازم برای یک موضوعی « یعنی اصغر » اعرف از وجود شیء « یعنی اکبر » برای آن موضوع مّا است « یعنی هم اکبر می خواهد برای آن موضوع اثبات شود هم اوسط می خواهد برای آن موضوع اثبات شود ولی اثبات اوسط برای آن موضوع ــ یعنی اصغر ــ اعرف است از اثبات اکبر برای آن موضوع. در اینجا از اعرف به عنوان حد وسط استفاده می شود تا به ثبوت اکبر برای اصغر که غیر اعرف است برسیم. فرض این است که وجود و ثبوت معلولاتِ اکبر برای اصغر اعرف است از ثبوت خود اکبر برای اصغر. در اینجا معلولات اکبر واسطه قرار داده می شود و حد وسط، معلول می شود و این برهان، انّ می گردد ».

و وجود تلک العله ایضا لذلک الموضوع اعرف من وجود الشیء له

لفظ « وجود » عطف بر « وجود تلک المعلولات » در سطر ۵ است. مراد از « ذلک الموضوع »، « اصغر » است. مراد از « الشیء »، « اکبر » است. مراد از « تلک العله »، « علت اکبر » است یعنی همانطور که معلولِ اکبر برای اصغر اعرف بود از خود اکبر برای اصغر، همچنین علت اکبر هم برای اصغر اعرف است از خود اکبر برای اصغر. پس هم می توان معلول را حد وسط قرار داد چون اعرف از اکبر است هم می توان علت را حد وسط قرار داد چون باز هم اعرف از اکبر است. اگر معلول، حد وسط قرار بگیرد این برهان، برهان انّ می شود و اگر علت حد وسط قرار بگیرد این برهان، برهان لمّ می شود و هر دو در اختیار ما هستند.

ترجمه: « همانطور که وجود معلول یا لوازم، اعرف بودند » همچنین وجود علتِ اکبر برای این موضوع اعرف از وجود خود شیء « یعنی اکبر » برای موضوع است.

فاِن جُعِلَ الحد الا وسط من العلل کان برهان لمّ و انّ معا

ترجمه: اگر حد وسط « که می خواهد واسطه برای ثبوت اکبر برای اصغر شود » از علل قرار داده شود « یعنی علت اکبر گرفته شود » برهان لمّ و انّ با هم حاصل می شوند « قبلا بیان شد که هر جا برهان لمّ داشته باشید برهان انّ هم دارید چون برهان انّ، تحقق را اثبات می کند و برهان لمّ، سبب تحقق را بیان می کند. اگر در یک جا سببِ تحققِ بیان شد تحققِ آن وجود دارد که سببش بیان می شود ».

ص: ۲۷۳

و ان جُعل من اللوازم و المعلولات كان برهان ان فقط

ترجمه: اگر حد وسط از لوازم یا از معلولات اکبر قرار داده شود در اینصورت فقط برهان انّ خواهد بود.

تـا اینجـا توجه کردیـد که موضوع خاص، اصـغر است و شـیء معین، اکبر است اما بر مجموعه آن دو که مطلوب می باشـد دو برهان اقامه شد که یکی انّ و یکی لمّ بود و چون انّ از معلول اسـتفاده کرد و لمّ از علل استفاده کرد و اینها دو ماده بودند ماده ی انّ و لمّ یکی نشد بر خلاف راه قبلی که ماده، یکی بود ولی ما انّ و لمّ را با عکس کردن درست می کردیم.

فاذن هذا الوجه الواحد من وجهی ما نحن فیه قدیما قد انشعب الی وجهین

« هـذا الوجه الواحـد »: مصـنف در ابتـدای فصل دو وجه ذکر کرد، یک وجه را نیمه کاره گذاشت و یکی را الان توضـیح می دهد. مراد از « هذا الوجه الواحد » یعنی آن وجهی که الان توضیح داده می شود که همان وجه دوم از دو وجهی که در ابتدای فصـل گفته شـد می باشـد یعنی جـایی که در وسط، علت نبود بلکه یا معلول بود یا علامت بود. پس مراد از « هـذا الوجه » راه دوم از وجه دوم نیست که در این جلسه شروع شد.

ترجمه: وجه دوم از دو وجهی که درصـدد آن بودیم قبلاً « مصـنف تعبیر به _ قـدیما_ می کند که قبلا بیان شده بود نه آن دو وجهی که الاـن ذکر شـد که یـک وجهش این بـود که از مـواد معین اسـتفاده شود و وجه دیگرش این بود که از دو نوع مـاده اسـتفاده شود » به دو وجه منشـعب شد « در یک وجه از مواد معین اسـتفاده شد و با عکس و به هم زدن ترتیب، برهان لمّ و انّ بـدست آمد اما در وجه دوم از مواد متعدد اسـتفاده شد که یک ماده، برهن لمّ شد و ماده ی دیگر برهان انّ شد پس وجه دوم از آن دو وجه قدیمی، خودش به دو وجه منشعب شد ».

ص: ۲۷۴

احدهما الوجه الذی تکون مواده مشترکا فیها للامرین و لکن یجری الامر فی الامرین علی العکس

ترجمه: یکی از آن دو وجه، وجهی است که مواد آن وجه، مشترکاً فیها است به خاطر دو امر « یعنی به خاطر برهان لمّ و انّ » لکن آن امر « یعنی تعدد » به صورت این دو امر « یعنی لمّ و انّ » در می آید علی العکس « یعنی با استفاده کردن از عکس نه با استفاده کردن از تبدیل ماده ».

و الثانی الوجه الذی تکون مواده مختلفا فیها

در وجه اول تعبیر به « مشترکاً فیها » کرد اما در اینجا تعبیر به « مختلفاً فیها » می کند و ضمیر « فیها » به « مواد » برمی گردد. لفظ « مختلفاً فیها » یک کلمه است.

ترجمه: وجه دوم، وجهی است که موادش مختلفاً فیها است « که یکبار این مختلف گرفته شد و با آن برهان انّ درست شد یکبار آن مختلف گرفته شد و با آن برهان لمّ درست شد ».

و اُخذ احد المختلفین، الذی لیس هو العله، وسطا تاره فأعطی برهان انّ

« وسطا » مفعول دوم « اخذ » است که نائب فاعل نشده اما « احد المختلفین » مفعول اول « اخذ » است که نائب فاعل شده است.

ترجمه: اگر احد المختلفینی که علت نبود « یعنی معلول یا لوازم مقارنه بود توجه کنید که مصنف نمی توانست تعبیر به _ احد المختلفین الذی لیس هو المعلول _ کند یا تعبیر به _ احد المختلفین الذی هو لازم _ بکند بلکه باید هر دو را با هم می گفت به جای اینکه هر دو را با هم بگوید تعبیر به _ الذی لیس هو العله _ کرد یعنی آنچه که علت نیست. آنچه که علت نیست می تواند معلول باشد می تواند لوازم باشد »، به عنوان وسط اخذ شد در اینصورت برهان انّ عطا شده.

ص: ۲۷۵

و اُخذ ثانیهما الذی هو العله وسطا تاره فأعطی برهان انّ و لمّ معا

ترجمه: اگر دومیِ آن مختلفین که علت بود بـار دیگر به عنوان حـد وسط قرار داده شـد در اینصورت برهان انّ و لمّ با هم عطا شده است.

فعلی هذا الوجه یجب ان یفسر هذا الموضع حتی یکون الإنّ و اللمّ لشیء واحد

خوب است بعد از « هذا الموضع » لفظ « من التعلیم الاول » در تقدیر گرفته شود.

تـا اینجا وجه دوم از دو وجهی که در ابتـدای فصل گفته شـد بیان گردیـد. این وجه منشعب به دو وجه شـد و در هر دو وجه، برای مطلوب واحد دو برهان لمّ و انّ اقامه شد. کلام ارسـطو هم همین است بعضـی کلام ارسطو را طوری توضیح دادند که بر مطلوب متعدد دو برهان اقامه کردند یعنی بر یک مطلوب، برهان انّ اقامه کردند و بر مطلوب دیگر، برهان لمّ اقامه کردند.

این توضـیح، برای کلام ارسـطو نیست بلکه ارسـطو بر مطلوب واحد دو برهان اقامه می کند مصنف می گوید سزاوار است که کلام ارسطو را اینطور توضیح بدهید که ما دادیم.

ترجمه: با این بیان که از اول فصل تا اینجا بیان شد « یا از ابتدای وجه دومِ فصل تا اینجا » به این بیان واجب است تفسیر شود تا انّ و لمّ برای شیء واحد « یعنی مطلوب واحد » باشد.

و الذی یفسره قوم آخرون یکون فیه الإنّ لشیء و اللمّ لشیء آخر

« و الذی » مبتدی و « یکون » خبر است.

تفسیری که آن را قوم دیگر به عنوان کلام ارسطو آوردند در آن تفسیر، انّ برای مطلوب و لمّ برای مطلوب دیگر است.

ص: ۲۷۶

و لنرجع

مصنف می فرماید چون وجه اول به طور کامل توضیح داده نشده بود به وجه اول برمی گردیم و آن را مطرح می کنیم.

توضیح وجه اول در جایی که می توان بر مطلوب واحده، هم برهان « انّ » و هم برهان « لمّ » اقامه کرد/ آیا بر مطلوب واحد می توان هم برهان « انّ » و هم برهان « لمّ » اقامه کرد؟/ فصل ۳/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۴/۱۰/۰۱

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: توضیح وجه اول در جایی که می توان بر مطلوب واحده، هم برهان « انّ » و هم برهان « لمّ » اقامه کرد/ آیا بر مطلوب واحد می توان هم برهان « انّ » و هم برهان « لمّ » اقامه کرد؟/ فصل ۳/ مقاله ۳/ برهان شفا.

و لنرجع الی تفصیل القسم الذی لا یکون فی احد قیاسیه علة قریبه و یکون فی الثانی علة قریبه (۱) (۲)

در ابتدای فصل گفته شد که می خواهیم بیان کنیم در چه جاهایی می توان بر مطلوب واحد، دو برهان اقامه کرد که یکی « انّ » و یکی « لمّ » باشد. سپس اشاره ای شد به اینکه مطلوب واحد در علم واحد یا مطلوب واحد در دو علم. مثلا اگر کرویت یک جسم را بخواهید ثابت کنید یکبار در علم واحد بر آن برهان « انّ » و « لمّ » اقامه می شود یکبار در علم طبیعی برهان « لمّ » بر آن اقامه می شود و در علم رصد که علم هیئت است برهان « انّ » اقامه می شود. الان تفصیلی بین این دو حالت داده نمی شود ولی بعداً تفصیل داده می شود و بحث، در جایی که دو علم مطرح است بیان می شود. اگرچه در صفحه ۲۰۳ سطر ۲۱ فرمود « مثاله ان یعلم بالعلم الرصدی ان القمر کری الشکل ... ثم یتعرف من العلم الطبیعی ان الاجرام السماویه یجب ان تختص بالاشکال الکریه ... » یعنی در دو علم، کرویت قمر بیان شد. گویا تا الان بحث در جایی بود که مطلوب واحد را در یک علم با دو برهان، اثبات کرد.

ص: ۲۷۷

۱- برهان شفا، ترجمه قوام صفری، ص۲۸۲، ناشر: فکر روز.

۲- [۲] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۲۰۴، س۱۵، ط ذوی القربی.

در این فصل این بحث مطرح می شود که در چه جایی دو برهان بر مطلوب واحد اقامه می شود؟ بیان شد که در دو جا هست. جای اول به صورت مختصر بیان گردید ولی وعده داده شد که بعداً به صورت مفصل بیان می کند که مراد همین جا است. مورد دوم هم به صورت کامل توضیح داده شد که در جلسه قبل بحث آن تمام شد الان به وجه اول برمی گردد. در وجه اول اینگونه وارد بحث شد که دو قیاس « و به عبارت دیگر دو برهان » وجود دارد. در یک قیاس، علت قریب آمده است و در قیاس دیگر علت بعید آمد. در هر دو قیاس، حد وسط، علت برای اکبر است ولی در یکی علت قریب و در دیگری علت بعید است. اشاره شد به اینکه جایی که علت، علت قریب است برهان از ابتدا لمّ است و جایی که علت، علت بعید است دوباره احتیاج به قیاس دیگر است و اینجا ملحق به انّ شد.

الان می خواهد مصنف به تفصیل وارد توضیح این وجه شود.

موضع بحث: مطلوب واحدی وجود دارد که بر آن دو قیاس است که یک قیاس، علت قریب را ذکر کرده و یک قیاس، علت قریب را ذکر نکرده است.

مصنف می گوید من در اینجا عین الفاظ ارسطو را می آورم و چون الفاظ ارسطو احتیاج به توضیح دارد وارد توضیح آنها می شود. ولی کلام ارسطو گویا است. ارسطو می گوید یک قیاس خبر به علت داده است و قیاس دیگر خبر به علت نداده است. مرادش از « علت » همانطور که مصنف می گوید، علت قریبه است پس کلام ارسطو به اینصورت گفته می شود: یک قیاس خبر به علت قریبه داده است یعنی حد وسط را علت قریبه قرار داده و یک قیاس دیگر خبر به علت قریبه نداده است یعنی حد وسط را علت قریبه قرار نداده است ولو علت بعیده است.

ص: ۲۷۸

ارسطو یک مطلبی دارد که باید توضیح داده شود. او می گوید: « حد وسط در قیاس، خارج قرار داده شده است ». آیا می توان حد وسط را خارج از قیاس قرار داد؟ حد وسط جزء قیاس است. مصنف می گوید این عبارت ارسطو را به دو صورت می توان معنا کرد.

معنای اول: خارج از ترتیب طبیعی قرار داده شده است نه اینکه خارج از قیاس قرار داده شده باشد. ترتیب طبیعی در هر قیاسی، ترتیب به شکل اول است اگر قیاس به صورت شکل ثانی یا ثالث یا رابع تنظیم شود در واقع از ترتیب طبیعی خارج شدید در اینصورت حد وسطی که شکل ۲ و ۳ و ۴ می آید حد وسطِ خارج از ترتیب طبیعی است و مراد ارسطو هم همین است. البته ارسطو می گوید بر شکل ۲ آمده و خارج از قیاس شده. در اینجا باید از ارسطو سوال کرد که چرا تعبیر به « شکل ۲ » کرد زیرا شکل ۳ و ۴ هم خارج از قیاس است. مصنف بعداً جواب این سوال را بیان می کند.

معنای دوم: حد وسط واقعی در قیاس ذکر نمی شود بلکه یک حد وسطی جانشین حد وسط واقعی می شود. در اینصورت حد وسط واقعی از دلیل و قیاس خارج می شود « نه اینکه از ترتیب قیاس خارج شود بلکه از خود قیاس خارج می شود » مثلا گفته می شود فلان چیز نَفَس نمی کشد چون حیوان نیست. حد وسط در اینجا، « حیوان نبودن » قرار داده شده است در حالی که این صحیح نیست زیرا باید گفته شود که فلان چیز نَفَس نمی کشد چون ریه ندارد به عبارت دیگر چون دارای شُش که عضو تنفس می باشد نیست. به تعبیر دیگر باید علت قریبه حد وسط قرار بگیرد اما علت بعیده قرار داده شده و علت بعیده، حد وسط نیست.

ص: ۲۷۹

اشکال: دو وجه ذکر شد که وجه اول در ابتدای فصل ذکر شد و توضیحش به صورت ناقص بیان شده بود. و الان می خواهد توضیح آن را شروع کند. وجه دوم در جلسه قبل از آن فارغ شدیم. این وجه دوم به دو قسم تقسیم شد. یعنی وجه دوم، مقسم بود که به دو قسم تقسیم شد. مقسم باید در هر دو قسم حاضر باشد در حالی که آن وجه دوم در هر دو قسمی که بیان شد حاضر نیست.

مقسم در وجه دوم این بود که هیچکدام از دو قیاس، علت را به ما ندادند بلکه یا معلول را دادند یا علامت را دادند یعنی در هیچکدام از دو قیاس حد وسط، علت نبود. این وجه دوم بر دو قسم تقسیم شد

۱ـ قیاس، معلول را می دهد و ما با عکس کردن قضیه، این معلول را علت کردیم. در این قِسم به مقسم تخفظ شده است. چون مقسم این بود که به ما علت داده نشده بلکه معلول داده شده است.

۲ـ هم علت داده شده و هم معلول داده شده. ما اگر معلول را حد وسط قرار دهیم برهان، انّ می شود و اگر علت را حد وسط قرار دهیم برهان لمّ می شود. در حالی که وجه دومی که به قسم دوم تقسیم می شد « یعنی مقسم » این بود که علت به ما داده نشده است پس مقسم، در قسم دوم تحفظ نشده است.

جواب: توجه کنید که مصنف نمی گوید « به ما هم علت و هم معلول را دادند » بلکه می گوید « اکبر هم علت دارد و هم معلول دارد ولی معلول آن به ما داده شده است و ما از بیرون علتش را هم می دانیم در اینجا یکبار از معلولِ داده شده استفاده می کنیم در اینصورت این برهان، برهان لم می شود یکبار از آن علتی که می دانیم و به ما داده نشده استفاده می کنیم در اینصورت این برهان، برهان انّ می شود ». پس مقسم در قسم دوم هم تحفظ شده است چون مقسم این بود که به ما معلول داده شده است و در هر دو قسم، معلول داده شده است. در قسم اول علت را از قلب بدست می آوریم اما در قسم دوم علت را از معلومات خودمان بدست می آوریم ولی در هر دو صورت به ما معلول داده شده است پس مقسم در هر دو قسم تحفظ شده و اشکالی نیست.

ص: ۲۸۰

توضیح عبارت

و لنرجع الی تفصیل القسم الذی لا یکون فی احد قیاسیه علة قریبة و یکون فی الثانی علة قریبة

برمی گردیم به توضیح دادن آن قِسمی که در یکی از دو قیاسش علت قریب نبود ولی در قیاس دومش علت قریب بود « یعنی دو قیاس به ما داده شـده که در هر دو قیاس، حد وسط علت برای اکبر گرفته شده بود ولی در یکی حد وسط، علت قریب قرار داده شده بود و در دیگری حد وسط، علت قریب قرار داده نشده بود بلکه علت بعید قرار داده شده بود ».

اما الذی لا یکون فیه علة قریبة فقد قیل فی التعلیم الاول ما هذا الفظه

آن قیاسی که در آن علت قریب نیامده است را نمی توان لمّ به حساب آورد چون در لمّ، حد وسط علت قریب برای اکبر است ولی این قیـاس، علت قریب را به مـا نـداده است پس برهـان، برهان لمّ نیست. اما آن قیاسـی که علت قریب را به ما داده اسـت برهانش، برهان لمّ است و نیاز به بحث نـدارد. ولی آن قیاسـی که علت قریب را به ما نـداده باید در موردش بحث کرد که آیا لمّ هست یا نه؟ لذا مصنف می گوید من درباره ی همین مورد بحث می کنم ولی بحث خودم را از عبارت ارسطو می آورم.

ترجمه: آن قیاسـی که در آن، علت قریب نیامده و همان هم احتیاج به بحث دارد ارسطو درباره اش در کتاب تعلیم اول مطلبی گفته که عین عبارت ارسطو را می آورم.

« و ایضا فی الاشیاء التی یوضع الا وسط فیها خارجا

ص: ۲۸۱

ترجمه: در اشیائی « یعنی در قیاس هایی » که اوسط در آن اشیاء، خارج قرار داده می شود « لفظ خارج را دو معنا کردیم یکی به معنای خارج از ترتیب طبیعی بود و دیگری به معنای خارج از قیاس است که توضیح آن می آید ».

در نسخه خطی به جای « الاوسط » تعبیر به « الاوساط » کرده و با « الاشیاء » سازگاری دارد که به صورت جمع آمده. هر دو نسخه خوب است.

انما یکون البرهان علی لم هو اذا کان اخبر بالعله نفسها

ضمیر « کان » به « قیاس » برمی گردد.

ترجمه: در اشیائی که اوسط در آن اشیاء « یعنی قیاسها » خارج قرار داده می شود، برهان بر لمّ اقامه شده « و ما اسم آن را برهان لم می گذاریم ولی » به شرطی که این قیاس خبر به علت قریب داده باشد « در جایی که خبر به علت قریب نداده، برهانش برهان بر لمّ نیست ».

« علی لمّ »: این تعبیر، تعبیر خوبی است در حالی که ما می گوییم « برهان لمّ » اما در واقع « برهان لمّ » نیست بلکه « برهان علی لمّ » است یعنی این شخص علت ثبوت اکبر برای اصغر را بیان می کند پس برهان بر لمِّ این ثبوت می آورد. در یک جا هم برهان بر انّ « یعنی تحقق » آورده می شود تا بگوید این ثبوت، تحقق دارد اما سبب تحققش چه می باشد را بیان نمی کند. پس در جایی که « برهان انّ » گفته می شود در واقع « برهان علی انّ » است یعنی برهان آورده شود بر تحقق ثبوت اکبر برای اصغر.

توجه کنید که در عبارت ارسطو، مترجم به صورت دقیق ترجمه کرده است حال یا خود مترجم به صورت دقیق گفته یا ارسطو دقیق گفته و مترجم هم به صورت دقیق ترجمه کرده است.

« نفسها »: یعنی به خود علت خبر داده باشد نه به جانشین علت.

فان لم یُخبِر بها نفسَها لم یکن برهان علی لم بل علی ان»

اگر خبر به خود علت نداده باشد بلکه خبر داده باشد به چیز دیگر ولو آن چیز دیگر علت است ولی علت بعید است این برهان، برهان بر لمّ نیست بلکه برهان بر انّ است.

پس جایی که حد وسط، علت قریب نیست برهان، انّ است ولی در جایی که حد وسط، علت قریب است برهان، لمّ است و بحثی در آن نیست.

و انما یَعنی بالعله العله القریبه

تا اینجا کلام ارسطو تمام شد از اینجا مصنف دو مطلب درباره ی کلام ارسطو بیان می کند یکی اینکه مراد از « عله »، علت قریبه است و دیگر اینکه لفظ « خارجا » در عبارت ارسطو را به دو معنا تفسیر می کند.

ترجمه: ارسطو به لفظ « عله » در کلامش، « عله قریبه » را قصد کرده است.

لکن قوله « الاشیاء التی یوضع فیها الاوسط خارجا » یحتمل معنیین

لکن قول ارسطو که گفته « الاشیاء التی یوضع فیها الاوسط خارجا »، لفظ « خارجا » در آن، دارای دو معناست.

احدهما الا یکون ترتیب الحدود علی ترتیب الشکل الاول بل علی ترتیب الثانی مثلا

« حدود »: مراد حد اصغر و حد اوسط و حد اکبر است که در واقع حد وسط مهم است و اگر حد وسط، ترتیب خاص داده شود اصغر و اکبر هم حد خاص خودشان را پیدا می کنند.

ص: ۲۸۳

یک معنا این است که ترتیب، بر ترتیب شکل اول نباشد. ترتیب قیاس اگر به ترتیب شکل اول باشد ترتیب طبیعی است ولی اگر به ترتیب شکل اول نباشد ترتیب طبیعی نیست. ارسطو می گوید در شکل ثانی یا ثالث و رابع، اگر قیاس تنظیم شده باشد حد وسط خارج می شود یعنی آن حالت طبیعی و ترتیب طبیعی را ندارد. ترتیب طبیعی در حد وسط این است که محمول در صغری باشد و موضوع در کبری باشد. غیر از این حالت اگر حالتی برایش پیش آمد به آن، خارج از ترتیب گفته می شود. حد وسط در شکل دوم، محمول در هر دو مقدمه است پس حد وسط در کبری، خارج از ترتیب طبیعی شده است و در شکل سوم، حد وسط موضوع در هر دو است پس در صغری، حد وسط خارج از ترتیب طبیعی شده است. حد وسط در شکل چهارم، موضوع در صغری و محمول در کبری است. در هر دو مقدمه « چه در صغری و چه در کبری » از ترتیب طبیعی خارج شده است. پس در هر سه شکل از ترتیب طبیعی خارج شده است و مراد ارسطو از خارج همین است.

ترجمه: یکی از آن دو معنی این است که ترتیب حدودِ قیاس و اجزاء قیاس، به ترتیب شکل اول نباشد بلکه بر ترتیب شکل ثانی باشد مثلا.

« مثلا »: اگر بر ترتیب شکل ثانی باشد باعث می شود که خارج از ترتیب طبیعی باشد. بر ترتیب شکل ثالث و رابع هم باعث می شود که خارج از ترتیب طبیعی باشد ولی شکل ثانی به عنوان مثال بیان می شود نه به عنوان اینکه فرد منحصر باشد. خود مصنف همین مطلب را بعداً توضیح بیشتری می دهد و بیان می کند که لازم نیست شکل، شکل ثانی باشد تا حکم شود که خارج از ترتیب طبیعی شده است بلکه در شکل های دیگر هم باید حکم شود که خارج از ترتیب طبیعی هستند.

ص: ۲۸۴

فیکون الحد الاوسط خارجا و لا یکون أُعطی العلهُ القریبه فیه

« العله القریبه »: یعنی حد وسطی که علت قریبه باشد و ترتیب طبیعی را هم واجد باشد. اگر ترتیب طبیعی از آن گرفته شود برهان، برهانِ لمّ نیست.

وقتی که حدود خارج از ترتیب طبیعی شدند یکی از این حدود که اوسط است خارج از حد طبیعی است.

ترجمه: حد وسط هم خارج از حد طبیعی « و ترتیب طبیعی » می شود در این صورت عطا نمی شود علت قریبه در چنین قیاسی که شکل ثانی است.

لما نقول فی الشکل الثانی ان الجدار لا ینتفس لانه لیس بحیوان و کل متنفس حیوان

عبارت « ان الجدار لا یتنفس » نتیجه است و مصنف آن را ابتدا آورده است.

عبارت « لانه لیس بحیوان » که صغری است را به اینصورت بیان کنید « ان الجدار لیس بحیوان ». عبارت « کل متنفس بحیوان » کبری است این قیاس، شکل ثانی است زیرا « حیوان » که حد وسط است محمول در هر دو می باشد و اختلاف در کیف هم بین المقدمتین رعایت شده است زیرا صغری، سالبه و کبری، موجبه است. در این قیاس، ترتیب طبیعی نیست یعنی حیوانی که حد وسط است به ترتیبِ شکل اول مترتب نشده است بلکه به ترتیب دیگری قرار داده شده. البته در صغری، ترتیب طبیعی رعایت شده ولی در کبری رعایت نشده و همین کافی است که گفته شود در قیاس، آن ترتیب شکل اول رعایت نشده است.

و هذا التاویل اظهر

لفظ « خارجا » معنا شد اما به تعبیر مصنف گفته می شود: کلام ارسطو را تاویل بردیم و تفسیر کردیم. این تاویل، تاویلِ اظهر است یعنی از تاویل دوم، ظاهرتر است یعنی با جملات و عبارت سازگارتر است ولی در تاویل دوم تعبیر به « اصوب » می کند یعنی به واقع نزدیکتر است.

ص: ۲۸۵

و یکون انما نسب الی الشکل الثانی لانه کما علمت اولی بالسلب

چرا ارسطو این خروج را به شکل ثانی نسبت داده است؟ اگر ارسطو می گفت « چون شکل، شکل اول نیست پس خروج از ترتیب طبیعی واقع شده » کلامِ جامعی خواهد بود زیرا شامل شکل ثانی و ثالث و رابع می شود. اما ارسطو اینطور گفته « چون شکل، شکل ثانی است پس خروج از ترتیب طبیعی واقع شده » چرا اختصاص به شکل ثانی داده شده با اینکه مطلب مختص به شکل ثانی نیست و در شکل ثالث و رابع هم می آید؟ جوابی که داده شده این است: در نوع جاهایی که خروج از ترتیب طبیعی پیدا می شود به دنبال یک نتیجه سالبه هستیم و قیاس ثانی همیشه نتیجه اش سالبه است یعنی مطلوب طوری است که از قیاس ثانی استخراج می شود. به عبارت دیگر غالبا در جایی که خروج از حال طبیعی واقع شده است. نتیجه ای که مطلوب می باشد سالبه است و نتیجه سالبه همیشه از شکل دوم گرفته می شود. خود شکل اول هم همینطور است که گاهی نتیجه اش موجبه است و گاهی سالبه است. بله احیاناً خروج از ترتیب طبیعی در قضایا و نتایج موجبه هم می آید. در آنجا می توان گفت شکلی که غیر از شکل اول است لازم نیست که حتما به صورت ثانی باشد بلکه می تواند ثانی و می تواند ثالث و می تواند رابع باشد چون می خواهیم نتیجه ی موجبه بگیریم و نتیجه موجبه را می توان از ثالث و رابع گرفت. در آنجا هم خروج از ترتیب طبیعی حاصل شده است. پس چون غالبا خروج از ترتیب طبیعی در جایی است که نتیجه، سالبه باشد و نتیجه ی سالبه را همیشه شکل ثانی می دهد « بر خلاف بقیه اَشکال که همیشه نتیجه ی سالبه نمی دهند » پس ما که بحث از خروج از ترتیب طبیعی می کردیم شکل ثانی را به عنوان فرد غالب آوردیم نه به عنوان فرد منحصر.

ص: ۲۸۶

ترجمه: این خروج « که با تاویل اول تفسیر شد » به شکل ثانی نسبت داده شد « با اینکه این خروج در شکل ثالث و رابع هم اتفاق می افتد » زیرا شکل ثانی همانطور که می دانی اُولی به سلب است « اگرچه هر چهار شکل می توانند سلب را افاده کنند ولی چون شکل ثانی منحصراً سلب را افاده می کند اُولی به سلب است ».

و هذا یقع فی البراهین السالبه اکثر

عبارت، قبلی، یک مقدمه بود. این عبارت هم مقدمه دیگر است.

ترجمه: و این « یعنی خروج از ترتیب طبیعی » در براهین مسالبه غالبا واقع می شود. نتیجه ای که از این دو مقدمه گرفته می شود این است که پس خروج از ترتیب طبیعی غالبا در شکل دوم است و لذا شکل دوم به عنوان فرد غالب ذکر می شود.

و ان کان قد یقع فی الموجبه

ولو این خروج از ترتیب طبیعی گاهی در موجبه حاصل می شود و ما در این فرض می توانیم از شکل ثالث یا رابع استفاده کنیم.

مراد از « خارج » در کلام ارسطو که گفت « اوسط، خارج از قیاس است » چه می باشد؟/ توضیح وجه اول در جایی که می توان بر مطلوب واحد، هم برهان «انّ» و هم برهان «لمّ» اقامه کرد/ آیا بر مطلوب واحد می توان هم برهان «انّ» و هم برهان «لمّ» اقامه کرد؟/ فصل ۳/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۴/۱۰/۰۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مراد از « خارج » در کلام ارسطو که گفت « اوسط، خارج از قیاس است » چه می باشد؟/ توضیح وجه اول در جایی که می توان بر مطلوب واحد، هم برهان «انّ» و هم برهان «لمّ» اقامه کرد/ آیا بر مطلوب واحد می توان هم برهان «انّ» و هم برهان «لمّ» اقامه کرد؟/ فصل ۳/ مقاله ۳/ برهان شفا.

ص: ۲۸۷

فاما التفسیر الثانی ــ و هو الاصوب و ان لم یکن الاظهر ــ فهو انه یعنی بالاوسط الاوسطَ فی القیاس و الوجود جمیعا و هو العله القریبه (۱) (۲)

خواستیم وجه اول از دو وجهی که در اول فصل گفته شد را توضیح دهیم. مدعا این بود که می توان بر مطلوب واحد دو برهان اقامه کرد یکی برهان انّ و دیگری برهان لمّ؟

بیان شد که این امر بر دو وجه امکان پذیر است. وجه اول که به صورت کامل توضیح داده نشده بود از جلسه قبل به صورت تفصیلی وارد توضیح آن می شود.

وجه اول: دو دلیـل بر یـک مطلوب اقامه شـد که در یک دلیل حـد وسط، علت قریبه ی اکبر قرار داده شـد. در دلیل دیگر حد وسـط، علت بعیـده ی اکبر قرار داده شـد. در جایی که علت، قریبه بود برهان، برهان لمّ بود و نیاز به توجیه نـداشت لـذا از آن صرف نظر کردیم اما جـایی که حـد وسـط، علت بعیـده قرار داده شـد برهـان، لمّ نیست بایـد بیـان شود که انّ است. مـا وقتی خواستیم بیان کنیم که انّ است کلام ارسطو را آوردیم. در کلام ارسطو اولا لفظ « عله » آمده بود و مقید به « قریبه » نشده بود مصـنف بیـان کرد که مراد علت قریبه است. ثانیـا ادعا شـده بود که اوسط خارج است. مصـنف این خارج بودن اوسط را به دو صورت معنا کرد.

کلام ارسطو: اوسط، خارج از قیاس است.

ص: ۲۸۸

۱- برهان شفا، ترجمه قوام صفری، ص۲۸۳، ناشر: فکر روز.

۲- [۲] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۲۰۵، س۴، ط ذوی القربی.

مصنف دو معنا برای آن بیان می کند:

معنـای اول: مراد از خروج، خروج از ترتیب طبیعی است یعنی حـد وسـط، ترتیب طبیعی را نـدارد. مراد از ترتیب طبیعی، همان ترتیبی است که در شکل اول رعایت می شد.

توضیح این دو جلسه قبل بیان شد. مصنف بیان کرد این معنا و تاویل اظهر از معنای دوم است ولی اصوب نیست.

معنـای دوم: قبـل از اینکه معنـای دوم « خروج » بیـان شود مراد از « عله » در کلاـم ارسـطو بیان می شود که مراد « علت قریبه » است. ممکن است کسـی اعتراض کند که مصـنف بلافاصـله بعد از کلام ارسـطو بیان کرد « انما یعنی بالعله العله القریبه » بعداً وارد تفسـیر « خارجا » شد. بنابراین چه تفسـیر اول و چه تفسیر دوم گفته شود مراد از « عله »، عله قریبه است. چرا دوباره تکرار می کنـد و در تفسـیر دوم می گوید مراد از « عله » عله قریبه است؟ جواب از این سوال در لابلای مطالب حل می شود. بنده ـــ اسـتاد ـــ نمی توانم الان جواب از این سوال را بگویم چون مطلب به صورت کامل توضیح داده نشده است. وقتی مصنف وارد می شود در همـان معنـای دوم « خارجا » متوجه می شویـد که « عله قریبه » نقش دارد. « انعکاس » هم نقش دارد. الان بحث ما در انعکاس نیست. انعکاس در وجه دوم از دو وجهی که در اول فصل ذکر شد می آمد. در وجه اول به انعکاس احتیاجی نبود در یـک برهـان علت قریب و در یک برهان علت بعیـد آمـده بود و علت بعیـد را به نحوی اسـتدلال می کردیم و در پایان می گفتیم این برهـان، برهـان انّ است و در آن قلب و عکس و ..... نبود. انعکاس در وجه اول اصـلا مطرح نبود لـذا این سوال هم می شود که چرا در اینجا انعکاس مطرح شد.

ص: ۲۸۹

توضیح: مصنف می فرماید: اوسط، علت قریب قرار داده می شود با قید جواز انعکاس، پس دو شرط می شود. شرط اول این است که علت، قریبه باشد شرط دوم این است که انعکاسش جایز باشد. در ضمن بحث معلوم می شود که چرا این دو شرط می شود؟ ». بعداً معنای دوم ذکر می شود. معنای دوم این است که وقتی گفته می شود « حد وسط، خارج است » یعنی حد وسط در قیاس ذکر نشده است. آن امری که ذکر شده، حد وسط نیست بلکه آن امری که خارج است و حذف شده حد وسط می باشد.

مثال: « الجدار لیس بحیوان » و « کل متنفس حیوان »، « فالجدار لیس بمتنفس ». قیاس به صورت شکل ثانی بود. توجه کنید که در جلسه قبل لفظ « خارجا » به اینصورت معنا شد که قیاس به صورت شکل اول نباشد بلکه شکل ثانی یا ثالث یا رابع باشد. در اینصورت مثال به شکل ثانی زده شد.

در این جلسه لفظ « خارجا » تفسیر به این نمی شود که خارج از ترتیب شکل اول باشد پس در این جلسه می توان مثال را به صورت شکل اول آورد آنچه لازم است اینکه حد وسط باید خارج از قیاس باشد لذا مثال را عوض می کنیم و می گوییم « کل متنفس حیوان »، « لا ـ شیء من الحیوان بجدار »، « لا ـ شیء من المتنفس بجدار ». سالبه کلیه، کَنَفسِـها عکس می شود و تبدیل به « لا شیء من الجدار بمتنفس » می شود که همان نتیجه ای است که می خواستیم بگیریم. توجه کردید که شکل به صورت شکل اول بود و در پایان نتیجه را عکس کردیم. اما الان به این قیاس توجه می کنیم و می گوییم آیا این قیاس، قیاس کامل بود؟ گفته می شود که قیاس کامل نیست اگر چه به شکل اول است چون حد وسط، در قیاس آورده نشده بود. آنچه که حد وسط قرار داده شده بود حد وسط نبود بلکه چیزی جانشین حد وسط بود. حد وسطِ واقعی، خارج از قیاس بود و گفته نشده بود حد وسط واقعی، « ذوالرئه » است نه « حیوان ». « حیوان بودن » علت تنفس نیست، « ذوالرئه بودن » علت تنفس است یعنی اگر حیوانی شش نداشته باشد تنفس نمی کند با اینکه حیوان هم هست. پس حیوان بودن علت تنفس نیست بلکه ذوالرئه بودن علت تنفس است. از اینجا نتیجه گرفته می شود که « حیوان بودن » علت بعید است نه علت قریب. علت قریب « ذوالرئه بودن » است. پس در این قیاس حد وسط، علت بعید قرار داده شدند علت قریب.

نکته: آیا « حیوان » و « ذوالرئه » قابل انعکاس اند یعنی با هم تساوی دارند؟ یا یکی اعم و دیگری اخص است؟ اگر قابل انعکاس بودند و ما در قیاس « حیوان » را حد وسط قرار می دادیم بمنزله ی این بود که « ذوالرئه» حد وسط قرار داده شد و در واقع آن حد وسط، از قیاس خارج نشده بلکه جانشین آن آورده شده است. اما اگر « حیوان » و « ذوالرئه » عام و خاص باشند « که همینطور هستند » انعکاس ندارند. چون انعکاس ندارند شما نمی توانید بگویید حد وسط را حیوان قرار دادم کانه ذوالرئه قرار دادم. در اینصورت لازم می آید که « ذوالرئه » از قیاس خارج شود.

پس در وقتی « ذو الرئه » از قیاس خارج می شود که علت قریبه ذکر نشده باشد بلکه علت بعیده ذکر شده باشد و علت بعیده با علت قریبه انعکاس ندارد.

الان روشن شد که چرا مصنف در تفیسر خروج به اینکه حد وسط، خارج از قیاس است شرط کند که حد وسط، علت قریب باشد و انعکاس بپذیرد؟ مصنف می گوید اگر حد وسط، علت قریب و منعکس بود خروج صدق نمی کند یعنی چه « حیوان » ذکر شود که جانشین « ذو الرئه » می شود یا خود « ذو الرئه » ذکر شود فرقی نمی کند اما اگر « ذو الرئه » با « حیوان » عام و خاص بودند انعکاس نمی شود لذا اگر در « حیوان » ذکر شد « ذو الرئه » خارج شده است و صدق می کند که حد وسط، خارج است.

مصنف از اینجا وارد بیان این مطلب می شود که « حیوان » با « ذوالرئه » تساوی ندارند و انعکاس نمی پذیرند. پس اگر « متنفس » را مستند به « حیوان » کردید چون « حیوان » و « ذوالرئه » منعکس نیستند مستندش به « ذو الرئه » نکردید اگر « حیوان » و « ذوالرئه » متعاکس بودند مستند کردن « تنفس » به « حیوان » مثل مستند کردنش به « ذو الرئه » بود.

پس « ذوالرئه » که حد وسط واقعی است خارج از قیاس باقی می ماند و معنای خروج که در عبارت ارسطو آمد درست می شود.

توضیح عبارت

فاما التفسیر الثانی ـ و هو الاصوب و ان لم یکن الاظهر ـ

تفسیر دوم به حق نزدیکتر است اگر چه اظهر نیست « ولی ظهور دارد ».

فهو انه یعنی بالاوسط الاوسطَ فی القیاس و الوجود جمیعا علی انها منعکسه

ضمیر « انه » به « ارسطو » برمی گردد.

مراد ارسطو از اوسط، اوسط در قیاس نیست بلکه اوسط در قیاس و خارج از قیاس « یعنی در عالم وجود » است.

توجه کنید اوسطی که در قیاس است همیشه علت است هیچ وقت معلول نیست چون حد وسط علت می شود که به اکبر « و به عبارت دیگر به ثبوت اکبر للاصغر » برسیم « و به تعبیر دقیق حد وسط علت تصدیق است پس در قیاس، حد وسط همیشه علت است و هیچ وقت معلول نیست » اما وقتی در عالم وجود بیاید همین حد وسطی که در قیاس همیشه علت است می بینید گاهی در بیرون از قیاس که عالم وجود است نیز علت می باشد در اینصورت برهان، لمّ می شود اما گاهی در بیرون از قیاس که عالم وجود است معلول می باشد در اینصورت برهان، انّ می شود. در قیاس هیچ وقت حد وسط معلول قرار داده نمی شود مگر به اعتبار خارج و الا به اعتبار خود قیاس، حد وسط همیشه علت است « یعنی علت تصدیق است و به عبارت دیگر علت علم ما به ثبوت اکبر برای اصغر است ».

ص: ۲۹۲

ارسطو از اوسط، اوسط فی القیاس را اراده نکرده است « اوسط فی القیاس همیشه علت است و اگر ما را به ثبوت اکبر للاصغر برساند علت کامل است و شبهه ای در آن نیست. ارسطو از اوسط، اوسط فی التصدیق و الوجود را اراده کرده است یعنی هم این حد وسط، حد وسط در تصدیق است « یعنی علت تصدیق است » هم این حد وسط در خارج، علت است که برهان به خاطر اینکه این حد وسط، در خارج علت است برهان لمّ می شود. اگر در خارج، علت است و بخواهد لمّ درست کند باید علت قریبه باشد و منعکس بشود. اگر منعکس شد جانشین آن را هم می توان به جایش قرار داد ولی اگر منعکس نشد جانشین ندارد تا به جای آن گذاشته شود و اگر چیزی به جای آن گذاشته شود به این، جانشین نمی گویند در اینصورت صدق می کند که حد وسط، خارج مانده است و در قیاس نیامده است.

ترجمه: ارسطو قصد می کند به اوسط، اوسط در قیاس و وجود جمیعاً را و اوسط در قیاس و وجود، علت قریبه است « چون می خواهد برهان لمّ درست کند » با این قید که این علت قریب منعکس هم می شود.

و یکون معنی وضعه خارجا الا یکون قد رُتّب فی اجزاء القیاس بل تُرِک من خارج

اگر علت قریب آورده نشود و منعکسِ آن هم آورده نشد « یا منعکس داشت و آورده نشد یا اصلا منعکس نداشت » در اینصورت صدق می کند که حد وسط، خارج ماند و در قیاس نیامد.

ترجمه: معنای وضع چنین اوسطی که خارج است این است که این حد وسط در اجزاء قیاس، مترتب نشده « یعنی جا داده نشده است » بلکه بیرون قیاس ترک شده « آنچه که جانشینش شده نمی توانسته جانشین شود پس حد وسط آورده نشده جانشین آن هم آورده نشده است ».

فان الجدار فی مثالنا المذکور لیس علهُ کونه غیرَ متنفسٍ، ما وُضِع

توجه کنید که عبارت را به اینصورت نخوانید « متنفسٍ مّا » بلکه « ما » در « ما وضع » خبر « لیس » است و « عله کونه غیر متنفس » اسم است.

این عبارت بیان می کند که حد وسطِ قیاس، در مثالی که در جلسه قبل بیان شده بود حد وسط واقعی نبود چون حد وسط در آن قیاس، « حیوان » بود. مصنف می گوید حد وسط چیزی بود که در قیاس ذکر نشده بود و آن لفظ « ذو الرئه » بود. در این قیاس، حد وسط « حیوان » بود اما در وجود، حد وسط « حیوان » نبود. ارسطو قصدش این بود که حد وسط در قیاس و وجود را با هم ذکر کند که « ذو الرئه » بود پس حد وسطِ فی الوجود « و به تعبیر دقیق تر، حد وسطی که هم در قیاس حد وسط باشد هم در وجود حد وسط باشد » در خارج از قیاس ترک شد که « ذو الرئه » بود.

ترجمه: جداری که در مثال مذکور بود « و در جلسه قبل خوانده شد » علت اینکه این جدار، غیر متنفس بود، « ما وضع » نبود « یعنی آنچه که در قیاس وضع و قرار داده شده بود علت نبود، اگر چه حد وسط در قیاس بود ولی حد وسط در قیاس و وجود با هم نبود. پس آن علت که باعث شده بود جدار، غیر متنفس باشد، آن چیزی نبود که در قیاس ذکر شده بود. به عبارت دیگر به جای لفظ علت در عبارت قبلی لفظ حد وسط را بگذار و بگو » یعنی آن حد وسط که باعث شده بود جدار، غیر متنفس باشد آن چیزی نبود که در قیاس ذکر شده بود.

ص: ۲۹۴

و هو کونه لیس بحیوان

ضمیر « هو » به « ما وضع » برمی گردد.

چون بیان کرد جدار، حیوان نیست پس متنفس نیست یعنی « حیوان نبودن » علت عدم تنفس قرار داده شد ولی در واقع این « حیوان نبودن » حد وسط در قیاس و و جودی که به دنبالش بودیم نبود.

بل ما تُرک خارجا و هو کونه غیر ذی رئه

« بل ما ترک » عطف بر « ما وضع » است یعنی عبارت به اینصورت می شود « لیس عله کونه غیر متنفسٍ، ما وضع بل ما ترک خارجا ».

ترجمه: علت اینکه جدار، غیر متنفس است آن چیزی « نبود که ذکر شده بود بلکه آن چیزی » بود که ترک شده بود خارج از قیاس و آن که ترک شده بود این بود که جدار، غیر ذی رئه است.

فانه اذا کان للایجاب مطلقا عله منعکسه فرفع تلک العله عله السلب

مصنف از اینجا می خواهد بیان کند « لیس بحیوان » که حد وسط قرار داده شد جانشین « لیس بذی رئه » نیست چون منعکس نیستند و به عبارت دیگر چون تساوی ندارند بلکه عام و خاص هستند.

نکته: توجه کنید که حد وسط چیست؟ آیا « حیوان » است یا « لیس بحیوان » است؟ جواب این است که حد وسط در قیاس « لیس بحیوان » است نه « حیوان ». بنده _ استاد _ تسامحا در عبارات قبلی تعبیر به « حیوان » کردم. اما حد وسط واقعی « لیس بذی الرئه » است پس حد وسط در هر دو، سلبی بود یعنی « لیس بحیوان » و« لیس بذی الرئه » است. مصنف می خواهد قانونی ذکر کند که آن قانون در فرض ایجاب راحت تر فهمیده می شود و در فرض سلب کمی سخت است. مصنف این قانون را طوری مطرح می کند که در آن، سلب را به ایجاب تشبیه می کند و بحث را روی ایجاب می برد و توضیح می دهد و نتیجه را در سلب می گیرد چون بحث در سلب است یعنی حد وسط، سلبی بود اگر حد وسط ایجابی بود از ابتدا قانون را در ایجاب اجرا می کرد و مشکلی نبود. لذا در توضیحی که مصنف می دهد هم سلب و هم ایجاب را مطرح می کند.

ص: ۲۹۵

ادامه مراد از « خارج » در کلام ارسطو که گفت « اوسط، خارج از قیاس است » چه می باشد؟/ توضیح وجه اول در جایی که می توان بر مطلوب واحد، هم برهان « انّ » و هم برهان « لمّ » اقامه کرد/ بر مطلوب واحد می توان هم برهان « ان » و هم برهان « لم » اقامه کرد/ فصل ۳/ مقاله ۳/ برهان شفاء. ۹۴/۱۰/۰۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ادامه مراد از « خارج » در کلام ارسطو که گفت « اوسط، خارج از قیاس است » چه می باشد؟/ توضیح وجه اول در جایی که می توان بر مطلوب واحد، هم برهان « انّ » و هم برهان « لمّ » اقامه کرد/ بر مطلوب واحد می توان هم برهان « ان » و هم برهان « لم » اقامه کرد/ فصل ۳/ مقاله ۳/ برهان شفا.

فانه اذا کان للایجاب مطلقا علهٌ منعکسه (۱) (۲)

بحث در این بود که می توان بر یک مطلوب دو برهان اقامه کرد یکی برهان لمّ و یکی برهان انّ؟ در جایی که دو قیاس داشته باشید « که یکی علت قریبه را عطا کرده باشد و دیگری علت بعیده را عطا کرده باشد » می توان هم برهان انّ و هم برهان لمّ بر مطلوب اقامه کرد. در توضیح این بحث به کلام ارسطو توجه شد. در کلام ارسطو جمله ای آمده بود که مصنف در صدد تفسیر آن بر آمد. دو تفسیر برای آن بیان شد در تفسیر اول گفته شد که حد وسط اگر خارج باشد یعنی از ترتیب طبیعی خارج باشد. ترتیب طبیعی، ترتیب شکل اول بود پس خروج از ترتیب طبیعی به معنای خروج از شکل اول است یعنی حد وسط به صورت شکل اول نباشد بلکه به صورت شکل دوم یا سوم یا چهارم باشد. توضیح این تفسیر گذشت. در تفسیر دوم گفته شد که اوسط خارج از قیاس باشد و در قیاس ذکر نشده باشد آنچه که در قیاس ذکر شده، علت هست ولی علت قریبه نیست بلکه جانشین علت قریبه است. علت قریبه ترک شده و در خارج قیاس گذاشته شده است.

ص: ۲۹۶

۱- برهان شفا، ترجمه قوام صفری، ص۲۸۴، ناشر: فکر روز.

۲- [۲] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۲۰۵، س۸، ط ذوی القربی.

اگر آنچه که در قیاس ذکر شده و آنچه که علت واقعی بوده و در قیاس ذکر نشده، منعکس باشند یعنی آنچه که ذکر شد با اوسطی که ترک شده، تساوی باشد می توان گفت که اوسطِ واقعی در قیاس ذکر شده است. اما اگر آنچه که ذکر شده نسبت به اوسطِ واقعی، اعم یا اخص باشد و نتواند منعکس شود در اینصورت صدق می کند که اوسط واقعی، خارج از قیاس شده است. پس آنچه مهم می باشد این است که آن وسط که ذکر شده با آن وسط که ترک شده آیا منعکس می شوند یا نه؟ اگر منعکس شدند صدق می کند که اوسط واقعی آورده شده است. چون اوسطی که آورده شده همان کار اوسط واقعی را انجام می دهد اما اگر این اوسطی که ذکر شده با آن اوسطی که ترک شده منعکس نباشند یعنی بین آنها تساوی نباشد بلکه اعم و اخص باشد در اینصورت اگر آن اوسطی که اعم و اخص است ذکر شود، صدق نمی کند که اوسط واقعی آورده شده است. اگر اوسط واقعی آورده می شد برهان لمّ بود ولی الان که آورده نشده برهان، انّ است. این مطالب در جلسه قبل بیان شده

بود.

مصنف الان دلیلی را ذکر می کند که یک قاعده می باشد. قاعده ای که مطالب قبل را روشن تر می کند. بیان شد که اگر اوسطی که ذکر شد با اوسطی که ترک شد منعکس باشند « یعنی بین آنها تساوی باشد و بتوانند جای همدیگر قرار بگیرند » اوسطِ مذکور جانشین اوسط محذوف می شود و همان فایده ای که از اوسط واقعی و محذوف برده می شد از اوسط مذکور برده می شود. این مهم است که همان فایده بدست می آید اما به چه دلیل گفته می شود آن مذکور، همان فایده ای را می دهد که آن محذوف می داد ولی در وقتی که انعکاسی حاصل نمی شود و محذوف و مذکور با هم عموم و خصوص دارند گفته نمی شود که مذکور، همان را می دهد که محذوف داد؟ با این قاعده ای که بیان می شود این مطلب روشن می گردد.

ص: ۲۹۷

ایجابی که داشتیم تنفس بود این تنفس اگر علت منعکسه داشت یعنی علتی داشت که می توان چیز دیگری جانشین آن کرد یا به عبارت بهتر منعکس « یعنی علت » طوری بود که با آمدنش ایجاب حاصل می شد و با رفتنش سلب حاصل می شد مثلا « ریه داشتن » برای « تنفس »، علت منعکسه است وقتی « ریه داشتن » می آید که یک امر ایجابی است به دنبالش حکم ایجابی که « تنفس » است را می آورد و اگر این « ریه داشتن» برداشته شود و گفته شود « ریه ندارد » آن علت ایجابی، علت سلبی شد پس حکم ایجابی هم که « تنفس » بود حکم سلبی می شود که « عدم تنفس » است. پس « ریه داشتن » علتی است که منشاء برای ایجاب « یعنی تنفس » می شود و سلب همین « ریه داشتن » منشاء برای سلب حکم می شود یعنی اگر ریه نداشت تنفس ندارد. ریه داشتن یک علت منعکسه است که خودش می تواند منشاء ایجاب شود و سلبش می تواند منشاء سلب شود اما « حیوان » اینگونه نیست. مثلاـ اگر گفته شود « این شیء، متنفس است چون حیوان است » صحیح نیست چون بعضی حیوانها متنفس نیستند پس نمی توان گفت « این شیء، متنفس است چون حیوان است » تا بعداً گفته شود « ولی این یک شیء، حیوان نیست پس متنفس نیست ». توجه کنید اگر ایجاب، منعکس بود می توانستیم اینچنین بگوییم « این علت ـ یعنی ریه داشتن ـ هست پس تنفس است » و سپس سلب کنیم و بگوییم « ریه داشتن نیست پس تنفس نیست » اما در مورد حیوان نمی توان این کار را کرد. در مورد حیوان تا بگوییم « این، حیوان است پس تنفس می کند » این، اشتباه است زیرا همه ی حیوانها تنفس نمی کنند تا از حیوان بودن، تنفس را نتیجه بگیرید.

پس اگر اینگونه گفته شود « هر موجودی که صاحب ریه باشد تنفس می کند » صحیح است ولی اگر گفته شود « هر موجودی که حیوان باشد تنفس می کند » صحیح نیست زیرا بعضی حیوانات هستند که تنفس نمی کنند چون ریه ندارند مثلا ماهی « اگر تنفس به معنای عام گرفته نشود و الا گفته می شود ماهی هم تنفس می کند. بلکه به معنای خاصش گرفته شود که نَفَس کشیدن در هوا می باشد که به توسط ریه انجام می گیرد ولی ماهی » صاحب ریه و شش نیست بلکه آبشش دارد.

پس نمی توان گفت « این موجود، حیوان است پس تنفس می کند » یعنی قضیه ی ایجابیه تمام نیست چون همه حیوانها تنفس نمی کنند تا بتوان به سراغ نفی و سلب رفت لذا نمی توان گفت « این موجود، حیوان نیست پس تنفس نمی کند ».

در مقام اثبات اگر علت، منعکس باشد در مقام سلب هم علت می شود یعنی سلب این علت، در مقامِ سلب علت می شود. به مثال ریه توجه کنید که اینگونه گفته می شود « ریه داشتن، سبب برای تنفس است و ریه نداشتن سبب برای عدم تنفس می شود ». لذا ما که در قیاسِ اثباتی، « ریه داشتن » را سبب برای تنفس قرار داده بودیم در قیاس سلبی، «ریه نداشتن » را سبب برای عدم تنفس قرار می دهیم. نمی گوییم این سلب را جانشین ایجاب کردیم بلکه می گوییم همان کاری که آن ایجاب می توانست بکند این سلب هم می تواند بکند. آن ایجاب، می توانست حکم ایجابی بیاید این سلب هم می تواند حکم سلبی بیاورد. آن ابجاب، علت قریب برای حکم ایجابی بود. این سلب هم علت قریبه برای حکم سلبی است. در اینجا جانشینی مطرح نیست یعنی گفته نمی شود این، جانشین آن شد بلکه گفته می شود این، همان کاری را کرد که آن انجام می داد. علت ایجابی، علت قریب بود علت سلبی هم علت قریب می شود در وقتی که انعکاس باشد. همانطور که « ریه داشتن » توانست علت قریب برای « تنفس » باشد « ریه نداشتن » هم توانست علت قریب برای « عدم تنفس » باشد. اما حیوان را ملاحظه کنید: « حیوان بودن » علت قریب برای « تنفس » نمی شود لذا « حیوان نبودن » هم علت قریب برای « عدم تنفس » نمی شود. بر فرض هم که « حیوان بودن » را دلیل تنفس بگیرید « حیوان نبودن » را نمی توان دلیل « عدم تنفس » گرفت. یعنی اینطور نیست حکمی که روی ایجاب رفته روی سلب هم برود چون انعکاس حاصل نیست.

ص: ۲۹۹

پس اگر برای ایجاب، علتی بود که توانست علتِ ایجاب شود برای سلب هم سلبِ همین علت می تواند علت شود یعنی اگر برای « تنفس » علتی داشتیم که « ریه داشتن » بود برای سلب « تنفس » علتی داریم که سلب همین « ریه داشتن » است. اما آنجا که علتی نمی تواند علت ایجاب شود سلب آن علت هم نمی تواند سلب آن علت شود مثل اینکه « حیوان بودن » علت « تنفس » نمی شود سلب « حیوان بودن » هم علت « عدم تنفس » نمی شود.

پس آنجا که علتی می تواند علت ایجاب شود رفع آن علت هم می تواند علت رفع آن ایجاب شود ولی آنجا که علتی نمی تواند علت ایجاب شود رفع آن علت هم نمی تواند علت رفعِ رفع شود.

نکته: در اینجا تعبیر به علت منحصره و غیر منحصره نکنید بلکه همان تعبیری که مصنف بکار برده را بگویید که علت منعکسه است.

تا اینجا یک مطلب بیان شده اما خلاف این مطلب این است که اگر علتی، منعکس نبود یعنی علتی، علت ایجاب نبود سلبِ آن، علتِ سلب نخواهد بود.

مطلب بعدی که عکس آن قاعده ای است که تا الان گفته شد این است: اگر سلبی علت برای حکم سلبی شد و این سلب، منعکس بود ایجابش هم علت برای حکم ایجابی می شود مثل اینکه اینگونه گفته شود: « ریه نداشتن » علت برای « تنفس نکردن » می شود. سپس « ریه نداشتن » که علت سلبی بود را علت ایجابی کنید و بگویید « ریه داشتن » علت برای حکم ایجابی « یعنی تنفس » می شود.

ص: ۳۰۰

حاصل بحث این می شود: اگر ایجابی، علت برای حکم ایجابی شد سلبِ همان ایجاب هم علت برای حکم سلبی می شود. اگر این را برعکس کنید اینگونه می شود: اگر علتی، علت برای حکم سلبی شد ایجابِ آن علت هم علت برای حکم ایجابی می شود و اگر سلبی، علت برای حکم سلبی نشد ایجابش هم علت برای حکم ایجابی نمی شود مثلا سلب حیوانیت علت برای سلب تنفس نیست پس ایجابِ حیوانیت هم علت برای ایجاب تنفس نیست.

توضیح عبارت

فانه اذا کان للایجاب مطلقا علهٌ منعکسه

« فانه » دلیل برای عبارت قبل است یعنی چرا علت غیر متنفس، آن چیزی که در قیاس اخذ شده نمی باشد؟ آنچه در قیاس اخذ شده « لیس بحیوان » بود. قیاس در خط اول صفحه ۲۰۵ آمده است « ان الجدار لا یتنفس لانه لیس بحیوان » که عبارت « لانه لیس بحیوان » دلیل برای « لا یتنفس » قرار داده شد. الان می گوید چرا « لیس بحیوان » علت واقعی نیست و علت واقعی خارج از قیاس قرار دارد؟ با عبارت « فانه اذا کان ... » جواب از آن را می دهد.

ترجمه: اگر ایجاب که به طور مطلق طرح می شود علتِ منعکسه داشت رفع آن علت، علتِ سلبِ آن حکم می شود به عبارت دیگر علت حکم سلبی می شود یعنی ایجابِ آن علت، علت حکم ایجابی بود. اگر آن رفع در قیاس آورده شود علت قریب ذکر شده و قیاس، مشتمل بر علت قریب می شود و برهان « لمّ » می شود.

توجه کردید که مصنف، قاعده را در ایجاب جاری کرد و حکم سلب را نتیجه گرفت الان آن را بر عکس می کند یعنی قاعده را در سلب اجرا می کند و حکم ایجاب را نتیجه می گیرد لذا می فرماید « و کان السلب مطلقا ... ».

ص: ۳۰۱

و کان السلب مطلقا اذا کان له عله منعکسه فمقابل تلک العله عله الایجاب

اگر سلب، مطلق بود و برایش علتِ منعکس بود باز هم مقابل علت سلبی « یعنی علت ایجابی » علتِ حکم ایجابی است.

ترجمه: اگر حکم سلبی، علتِ منعکس داشت مقابلِ این علت که علت ایجابی است علت برای ایجاب « یعنی علت برای حکم ایجابی » می شود.

« مطلقا »: یعنی حکم، مقید نباشد. یکبار حکم، مقید می شود مثلا تنفسی که خاص باشد در اینجا ممکن است « حیوان بودن » دلیل برای آن بشود ولی تنفس را اگر مطلق بگذارید « حیوان بودن » دلیلش نمی شود بلکه « ریه داشتن » دلیلش می شود. مصنف می فرماید ایجاب را مطلق بگذار یا سلب را مطلق بگذار سپس برای ایجاب یعنی حکم ایجابیِ مطلق، علت پیدا کن. سلبِ آن علت، علت برای حکم سلبی مطلق می شود یا اگر از ابتدا حکم سلبی گفتی و برای آن علتی آوردید مقابل این علت، علت برای حکم ایجابی می شود. هر دو قاعده را مصنف در عبارت خودش آورد که یکی عکس دیگری است.

تا اینجا مصنف قاعده ی کلی را بیان کرد از عبارت « و لو کان عله انه ... » وارد تطبیق این قاعده بر مثال مورد بحث می شود.

و لو کان عله انه لا یتنفس کونه لیس بحیوان کان

توجه کنید که تا اینجا دو عبارت خوانده شد عبارت اول این بود « اذا کان للایجاب مطلقا عله منعکسه فرفع تلک العله عله السلب ». این را قاعده اول می نامیم. عبارت دوم این بود « و کان السلب مطلقا اذا کان له عله منعکسه فمقابل تلک العله عله الایجاب » این را قاعده دوم می نامیم. عبارت « و لو کان عله انه ... » تطبیق قاعده ی دوم است نه اول.

ص: ۳۰۲

بـا توجه به قاعـده ی دوم اگر علتِ « انه لاـ یتنفس »، « کونه لیس بحیوان » باشـد یعنی علتِ حکم سـلبی که عـدم تنفس است، علت سـلبی یعنی « لیس بحیوان » باشد حکمش این بود که مقابل این علت سـلبی که علت ایجابی می شود، علت برای ایجاب می شود که در اینجا « یتنفس » است. به عبارت دیگر اگر علتِ « لا یتنفس »، « لیس بحیوان » است، علت « یتنفس » هم بایـد « حیوان » باشد در حالی که لیس کذلک.

ترجمه: اگر علتِ « انه لا یتنفس »، « کونه لیس بحیوان » باشد طبق قاعده ی دوم علتِ « تنفس »، « حیوان بودن » می شود لازمه اش این است که هر حیـوانی، تنفس کنـد چون علتِ تنفس حیوان بودن است معنـایش این است که اگر حیوانیت حاصـل شـد تنفس هم حاصل می شود سپس هر حیوانی باید تنفس کند در حالی که اینگونه نیست.

فان من الحیوان ما لا یتنفس

این عبارت، علتِ « لیس کذلک » است.

ترجمه: زیرا بعضی از حیوانات، حیوانی است که تنفس نمی کند.

و کذلک لیس عله انه لا یتنفس انه لیس بحیوان

در نسخه خطی « فکذلک » است که ظاهراً بهتر است.

نتیجه ای که گرفته می شود این است که علتِ عدم تنفس، عدم حیوانیت نیست. این نتیجه، از قیاس اسـتثنایی گرفته شد. قیاس اسـتثنائی به اینصورت بود: جمله « لو کـان عله انه لا یتنفس کونه لیس بحیوان » مقـدم است و جمله « کان عله انه یتنفس کونه حیوانـا » تـالی است. جمله « و لیس کـذلک » به معنـای این است که تـالی باطـل است علت بطلاـن تـالی بـا جمله ی « فان من الحیوان مـا لاـ یتنفس » بیـان می شود. سـپس با عبارت « فکـذلک لیس عله انه لا یتنفس ... » بیان می کنـد که مقـدم هم باطل است. مقـدم این بود « علتِ لا یتنفس لیس بحیوان است ». از بطلان مقدم، نتیجه گرفته می شود که علتِ « انه لا یتنفس »، « انه لیس بحیوان » نیست.

ص: ۳۰۳

بل الحیوان اعم مما لا یتنفس و « لیس بحیوان » اخص مما « لا یتنفس »

تنفس که حکم ایجابی است حد وسط و علتش « حیوان » نیست چون « حیوان » اعم است.

اگر « حیوان » اعم از « متنفس » باشد اعم از « لا یتنفس » هم می شود یعنی اگر شامل « یتنفس » مع اضافهٍ شد صدق می کند که شامل « لا یتنفس » هم مع اضافهٍ می شود. لذا اگر در کتاب به صورت « لا یتنفس » هم باشد صحیح خواهد بود ولی چون بنده _ استاد _ می خواهم آن را با قاعده سازگار کنم اینگونه می گویم که اگر علت را « حیوان » گرفتید که ایجابی است حکم را هم « یتنفس » بگیرید که ایجابی است. از این جهت بنده _ استاد _ اصرار دارم که « یتنفس » خوانده شود و الا عبارت با « لا یتنفس » هم صحیح است.

« حیوان » اعم از « لا- یتنفس » است پس « لیس بحیوان » را نمی توان علت « لا یتنفس » قرار داد چون اعم است و علت را نمی توان اعم گرفت اگر در علت، تعمیم و تخصیص می دهد ولی خودش نمی تواند اعم باشد.

ترجمه: بلکه حیوان « که اثباتی است » اعم از « یتنفس » است « که اثباتی می باشد » و لیس بحیوان « هم که سلبی است » اخص از « لا- یتنفس » است سلبی می باشد یعنی ایجابی، منعکس نیست سلبی هم منعکس نیست. منظور از انعکاس یعنی انعکاسِ حیوان و تنفس یا انعکاسِ عدم الحیوان و عدم التنفس است یعنی انعکاسِ اوسط و اکبر، به عبارت دیگر اوسط که ریه است با اکبر که تنفس است انعکاس دارند. لذا صحیح است که گفته شود « ریه دارد پس تنفس دارد » و گفته شود « تنفس دارد پس ریه دارد ».

ص: ۳۰۴

توجه کنید که این انعکاس بین اوسط و اکبر اجرا می شود و به عبارت دیگر آن را بین علت « یعنی اوسط » و حکم « یعنی اکبر » اجرا کنید. اگر مثلا علت، ریه باشد حکم، تنفس است که منعکس می شود و می توان گفت « ریه دارد پس تنفس می کند » و می توان گفت « تنفس می کند پس ریه دارد ». در سلبش هم همینطور است یعنی می توان گفت « ریه ندارد پس تنفس نمی کند » و می توان گفت « تنفس نمی کند پس ریه ندارد ». اما وقتی حد وسط، حیوان قرار داده می شود انعکاس نیست مثلا نمی توان گفت « حیوان است پس تنفس می کند » و نمی توان گفت « تنفس می کند پس حیوان است ». عبارتِ « حیوان است پس تنفس می کند » صحیح نیست چون بعضی حیوانات تنفس نمی کنند. در سلب هم نمی توان گفت « حیوان نیست پس تنفس نمی کند » و نمی توان گفت « تنفس نمی کند پس حیوان نیست ».

پس جایی که بتوان عکس کرد معلوم می شود که علت واقعی و قریب در قیاس ذکر شده است پس برهان، لمّ است و جایی که نمی تواند عکس کرد معلوم می شود که علت واقعی و قریب در قیاس ذکر نشده است پس برهان، لمّ نیست.

فان من غیر المتنفسات ما هو حیوان

« من » تبعیضیه است.

این عبارت، اخص بودن « لیس بحیوان » را از « لا یتنفس » بیان می کند.

چرا اخص است؟ چون بعضی از « لاـ یتنفس » ها شامل « لیس بحیوان » نمی شود بلکه شامل خود « حیوان » می شود پس « لیس بحیوان » صادق نیست در حالی که « لاـ یتنفس » صادق است پس « لاـ یتنفس » در یک موردی صادق است که « لیس بحیوان » صادق نیست پس « لا یتنفس » اعم می شود و « لیس بحیوان » اخص می شود.

ص: ۳۰۵

ترجمه: بعضـی از متنفس ها، « ما هو حیوان » است « پس لا یتنفس صـدق می کند هم بر لیس بحیوان و هم بر حیوان، پس دو مصداق دارد پس اعم از لیس بحیوان است و در نتیجه، لیس بحیوان اخص از لا یتنفس است ».

بل عله التنفس اخص من الحیوانیه و هو وجود الرئه و عله عدم التنفس اعم من عدم الحیاه و هو عدم الرئه

مصنف در سطر ۹ فرمود « و لو کان عله انه لا یتنفس کونه ... » یعنی نتیجه گرفت که علت « لا یتنفس »، « لیس بحیوان » نیست و علت « تنفس » هم « کونه حیوان » نیست پس علت چیست؟ بـا این عبـارت بیـان می کنـد. لـذا عبـارت « بـل عله التنفس ... » عطف بر نفیی است که از عبارت « لو کان عله انه لا یتنفس ... » فهمیـده می شـد. چون عبارت « لو کان عله انه لا یتنفس .... » یک قیاسـی بود که نتیجه اش سـلبی شد یعنی بیان کرد « کونه لیس بحیوان » علت « لا یتنفس » نیست و « کونه حیوان » علت « یتنفس » نیست. حـال سوال می شود که پس علت تنفس و عـدم تنفس چیست؟ بـا این عبـارتِ « بـل عله التنفس .... » بیان می کند که علت تنفس، اخص از حیوانیت می باشد که وجود ریه است و علت عدم تنفس هم اعم از عدم حیوانیت است که عدم ریه می باشد. عدم ریه، اعم از عدم حیات می شود.

نکته: توجه کنیـد که مصـنف در ایجاب، تنفس را اخص کرد و حیوانیت را اعم کرد در سـلب، عـدم تنفس را اعم کرد و عدم حیـات را اخص کرد یعنی اگر « حیوانیت » تبـدیل به « لا حیوانیت » شود و « وجود ریه » تبـدیل به « لا وجود ریه » شود باز هم عمـوم و خصـوص مطلقی که بین « حیـوانیت » و « وجـود ریه » بـود محفـوظ است ولی جـای اعم و اخص عـوض می شـود. « حیـوانیت » اعم بـود و « وجود ریه » اخص بود. الاـن « عـدم حیوانیت » اخص می شود و « عـدم وجود ریه » اعم می شود یعنی آنکه اخص بود بـا سـلب، اعم شـد و آنکه اعم بود بـا سـلب، اخص شـد. رابطه ای که بین دو ایجـاب برقرار بود « که رابطه ی عموم و خصوص مطلق بود » بین دو سلب هم همان رابطه برقرار است.

ص: ۳۰۶

پس آن علتِ منعکس « یعنی علتی که می تواند با حکم، انعکاس برقرار کند » ریه و عدم ریه است نه حیات و عدم حیات. حال اگر کسی حیات را علت قرار داد علت قریب را نیاورده و آن را ترک کرده و خارج از قیاس قرار داده است در نتیجه برهانش، لمّ نیست و اگر کسی عدم ریه یا ریه که علت منعکسه است را علت قرار داد در اینصورت علت قریب ذکر شده و آن علت را خارج از قیاس قرار نداده است و لذا این قیاس، برهان لمّ می شود.

ادامه بیان این مطلب که مراد از « خارج » در کلام ارسطو که گفت « اوسط، خارج از قیاس است » چه می باشد؟/ توضیح وجه اول در جایی که می توان بر مطلوب واحد، هم برهان « انّ » و هم برهان « لمّ » اقامه کرد/ بر مطلوب واحد می توان هم برهان « ان » و هم برهان « لم » اقامه کرد/ فصل ۳/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۴/۱۰/۰۷

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: ادامه بیان این مطلب که مراد از « خارج » در کلام ارسطو که گفت « اوسط، خارج از قیاس است » چه می باشد؟/ توضیح وجه اول در جایی که می توان بر مطلوب واحد، هم برهان « انّ » و هم برهان « لمّ » اقامه کرد/ بر مطلوب واحد می توان هم برهان « ان » و هم برهان « لم » اقامه کرد/ فصل ۳/ مقاله ۳/ برهان شفا.

و لکن قوما لشده تکلفهم دقه الکلام و التقدیر فیه یتباعدون عن العلل القریبه الی البعیده (۱) (۲)

ص: ۳۰۷

۱- برهان شفا، ترجمه قوام صفری، ص۲۸۴، ناشر: فکر روز.

۲- [۲] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۲۰۵، س۱۵، ط ذوی القربی.

بحث در این بود که بر یک مطلوب می توان دو برهان لمّ و انّ اقامه کرد و بیان شد که این چنین عملی در دو جا انجام می شود. مورد دوم از آن دو مورد توضیح کامل داده شد. مورد اول به صورت ناقص توضیح داده شد و بنا شد که به صورت کامل توضیح داده شود. وقتی به توضیح آن پرداخت، بیان کرد که خوب است از ارسطو نقل کنیم. کلام از ارسطو نقل شد « دو برهان آورده می شود که در یکی حد وسط، علت قریب برای اکبر است و دیگری حد وسط، علت بعیده برای اکبر است. در کلام ارسطو که نقل شد کلمه ای بود که خواستیم آن کلمه را توضیح بدهیم. دو تفسیر برای آن آورده شد. در تفسیر دوم به جمله ای برخورد کردیم که بنده _ استاد _ احتمال دادم در نسخه خطی به صورت دیگر باشد ولی در نسخه خطی به همین صورت نسخه چاپی آمده است. عبارت در صفحه ۲۰۵ سطر ۱۱ آمده بود « بل الحیوان اعم مما لا یتنفس » بنده _ استاد _ احتمال دادم که نسخه به صورت « بل الحیوان اعم مما یتنفس » باشد و « لا » زائده باشد. ولی در همه نسخ کلمه « لا » بود. در جلسه قبل اشاره کردم که این عبارت هم صحیح است زیرا وقتی که « حیوان »، اعم از « ما لا یتنفس » باشد یعنی شامل « ما لا یتنفس » و « ما یتنفس » هر دو می شود زیرا وقتی گفته می شود اعم از « لا ـ یتنفس » است یعنی یک مصداقش « لا ـ یتنفس » است و مصداق دیگرش « یتنفس » می شود. بنابراین می توان گفت که اعم از « لا یتنفس » و می توان گفت اعم از « یتنفس » است چون وقتی چیزی دو مصداق دارد می توان گفت که این، هم از آن مصداق اعم است هم از این مصداق اعم است ولی

چون بحث مصنف در سلبیات بود. یعنی در کلامش، عدم تنفس مطرح شده بود لذا در اینجا فرمود « حیوان اعم از لا یتنفس » است. پس لفظ « لا یتنفس » که در عبارت آمـده است می تواند ارجاع به « یتنفس » شود و البته ارجاع هم لازم نیست و خود « لا یتنفس » هم صحیح است. پس عبارت نیاز به اصلاح ندارد و احتمالی که در جلسه قبل بیان شد را نمی دهیم.

ص: ۳۰۸

بحث امروز

بیان شد که علت « یعنی حد وسط » می تواند قریبه باشد و می تواند بعید باشد یعنی می توان در برهان، حد وسط را علت قریبه برای اکبر قرار داد و می توان علت بعیده برای اکبر قرار داد ولی اگر علت قریبه قرار دهید احتیاج به تقدیر نیست و کلام واضحتر می شود یعنی کلامی هست که مشتمل بر حذف نیست و احتیاج به تقدیر ندارد. اما آن کلامی که مشتمل بر حذف هست و احتیاج به تقدیر دارد احتیاج به فکر کردن دارد چون باید تقدیر آن را پیدا کرد و یافت. پس خوب است که در برهان، علت قریبه انتخاب شود نه علت بعیده. زیرا اگر علت بعیده انتخاب شود باید به دنبال علت قریبه هم رفت.

بعضی اینگونه نیستند و فکر می کنند که کلام را دقیق بیاورند. مراد از « دقیق » یعنی کلامی که احتیاج به دقت دارد یعنی می گویند ما یک گِره در آن می گذاریم تا مخاطب دقت کند. سعی می کنند کلام را طوری بیاورند که احتیاج به تقدیر داشته باشد در اینصورت می گویند این کلام، کلام دقیقی است چون احتیاج به تقدیر دارد و نیاز به دقت دارد لذا مخاطب، مکلف و موظف به دقت می شود. اینچنین گویندگان خودشان را به تکلف می اندازند تا دقت کلام را رعایت کرده باشند.

اینگونه انسانها بر مدعا قیاسی اقامه می کنند که با علت بعیده گفته شده و « انّ » است اما دیگران که به طور طبیعی عمل می کنند بر همین مدعا قیاسی اقامه می کنند که در آن علت قریبه ذکر شده و « لمّ » است. نتیجه ی این دو کار این می شود که بر یک مدعا، دو قیاس اقامه شود. یکی انّ است که طرفدارِ دقت آن را اقامه کرده و دیگری لمّ است که آن کسی که طرفدار وضوح بوده آن را اقامه کرده است. سپس مصنف مثال می زند به مثالی که حد وسط در آن، علت بعیده برای اکبر است.

ص: ۳۰۹

مثال: در فلان مکان خمری وجود ندارد که مردم از این خمر استفاده کنند و حالت سکر و مستی به آنها دست بدهد و شروع به نوازندگی کنند. این مثال به این صورت در می آید: در فلان مکان خمری وجود ندارد و هر جا که خمر وجود نداشته باشد نوازندگیِ حاصل از خمر هم وجود ندارد. نتیجه گرفته می شود که در فلان مکان نوازندگیِ حاصل از خمر « و نوازندگی مسبَّبِ از خمر » وجود ندارد.

« فلان مکان »، اصغر است و « خمر »، اوسط است اما « لفظ _ وجود ندارد _ کیفِ قضیه است » اوسط در اکبر تکرار شده به اینکه گفته شد « هر جا که خمر وجود ندارد »، عبارتِ « نوازندگیِ حاصل از خمر هم وجود ندارد » اکبر می شود.

در اینجا اوسط، علت برای اکبر است یعنی خمر علت برای نوازندگیِ حاصل از خمر است اما علت قریب است نه علت بعید. یعنی این خمر بدون واسطه منشاء برای نوازندگی حاصل از خمر می شود ولی اگر قیاس به اینصورت آورده شود: در فلان مکان، درخت انگور « ی که بعداً تبدیل به خمر می شود » وجود ندارد و جایی که درخت انگور وجود ندارد نوازندگیِ حاصل از مستی وجود ندارد. نتیجه گرفته می شود که در فلان جا نوازندگیِ حاصل از مستی وجود ندارد. درخت انگور علت بعیده برای مستی است نه علت قریبه. زیرا درخت انگور اگر بخواهد منشاء برای مستی شود به توسط حالتی که عبارت از خمر است منشاء می شود ولی خمر اگر منشاء مستی می شود با واسطه، منشاء نمی شود پس خمر، علت قریبه می شود و درخت انگور، علت بعیده می شود.

گروهی که می خواهند مطلب را دقیق کنند و تقدیر در مطلب بگیرند سعی می کنند که حد وسط را درخت انگور قرار بدهند نه خمر. یعنی علت بعیده را حد وسط قرار بدهند تا شخصی که این قیاسی را می شنود تصرفی در این قیاس کند و به نتیجه برسد و آن تصرف، پیدا کردن واسطه است یعنی تلاش فکری می کند تا واسطه را پیدا کند. به عبارت دیگر علت قریب را از روی علت بعید تشخیص می دهد. در اینصورت بر یک مدعا دو برهان اقامه می شود.

مدعا این است که در این شهر نوازنده ی حاصل از مستی نیست. دلیل اول این است که چون خمر نیست. این دلیل، برهان لمّ می شود اما دلیل دوم این است که چون درخت انگور نیست. این دلیل، برهان انّ می شود.

نکته: بنده ـ استاد ـ گمان می کنم که مصنف در این مساله به کلام ارسطو مراجعه کرد با اینکه قانونش این نیست. قانون مصنف این است که مطلب را توضیح می دهد و لو گوینده اش ارسطو باشد اما به قلم خودش توضیح می دهد و کاری به کلام ارسطو ندارد و نقل قول نمی کند و لو مبتکر آن مطلب، فلان شخص باشد اما مصنف مقید نیست که کلام مبتکر را بیاورد بلکه کلام خودش را می آورد. چرا مصنف در اینجا نقل کلام از ارسطو کرد؟ فکر می کنم که چون می خواست لفظ « خارجا » را توضیح بدهد زیرا ملاحظه کرد که اگر کلام ارسطو را در اینجا رها کند و مطلبش را بیان کند لفظ « خارجا » که در کلام ارسطو آمده همچنان مبهم می ماند و شاید بعداً کسی نتواند آن را حل کند لذا گفت کلام ارسطو را نقل می کنم و کلام او را در ضمن کلام خودم می آورم و لفظ « خارجا » که آورده می شود بهانه می گردد که آن را توضیح بدهم.

ص: ۳۱۱

توضیح عبارت

لکن قوماً لشده تکلفهم دقه الکلام و التقدیر فیه یتباعدون عن العلل القریبه الی البعیده

بیان شد که باید علت قریبه و علت منعکسه آورده شود تا برهان، لمّ شود لکن قومی این قاعده را رعایت نمی کنند به خاطر اینکه طرفدار دقت کلامشان هستند و می گویند کلام را باید دقیق کرد یعنی باید طوری آورد که مخاطب، با دقت وارد آن کلام شود.

ترجمه: لکن قومی به خاطر اینکه خودشان را زیاد به زحمت می اندازند تا کلامشان را دقیق کنند « یعنی مخاطب را به دقتی که در کلام هست وادار کنند » و تقدیر در کلام بگیرند « یعنی کلام را طوری قرار بدهند که احتیاج به تقدیر داشته باشد »، از علل قریبه دور می شوند و به سمت علل بعیده می آیند و علل بعیده را حد وسط قرار می دهند.

کما قیل ان بلاد الصقالبه لیس فیها زُمّار اذ لیس فیها کروم

« بلاد الصقالبه »: مراد مناطق قطبی و سردسیر است که قوم صقالبه در آنجا زندگی می کنند. به زبان امروز به آنجا سیبری می گویند یا اسکیموهای کانادا و دانمارک که در قاره ی آمریکا است « نه دانمارک که در قاره ی اروپا است ».

« زمار »: یعنی نوازندگان یا نوازندگانِ از مستی « یعنی خُمار شدند ».

« کُروم » جمع « کُرم » است که به معنای درخت تاک یعنی درخت انگور است.

اما به چه دلیل در بلاد صقالیه زمار نیست؟ اگر بخواهید در جواب این سوال، علت قریبه آورده شود باید گفته شود « اذ لیس فیها خمور » یعنی چون در آنجا خمر نیست. اما اینها در جواب این سوال، علت بعیده می آورند و می گویند « اذ لیس فیها کروم » یعنی در آن بلاد انگور نیست یعنی انگور در آنجا به عمل نمی آید زیرا سردسیر است.

و لو قیل انه لیس فیها خمور لکان عسی قد اُدِّیتِ العلهُ القریبه فی الإغناء عن المطربین

در نسخه خطی « اذ لیس فیها » آمده که بهتر است.

ترجمه: اگر گفته می شد « اذ لیس فیها خمور » چه بسا که ادا می شد علت قریبه، در بی نیازی از مطربین « یعنی بلاد صقالیه بی نیاز مطربند چون خمور ندارند ».

نکته: توجه کنید که مصنف در اینجا عبارت را به صورت « الإغناء عن المطربین » آورده است این کلمه، انسان را هدایت می کند به مطلب دیگری غیر از آنچه که بنده _ استاد _ ذکر کردم، بنده _ استاد _ نوازندگانِ خمر خورده را لحاظ کردم و گفتم در آنجا نوازندگانِ مست وجود ندارد یعنی نوازندگانی که نوازندگی آنها از سرمستی باشد وجود ندارد. اما لفظ « الإغنا » نشان می دهد این تفسیری که بنده _ استاد _ کردم تفسیر خوبی نبوده است بلکه باید به اینصورت تفسیر کرد: در بلاد صقالبه، خمری وجود ندارد تا دیگران استفاده کنند و مجلسی که پُر از مستمعینِ مست است تشکیل بدهند تا برای این مستمعینِ مست یک نوازنده ای بنوازد. آنها بی نیاز از نوازنده هستند. مست ها هستند که محتاج به نوازندگی هستند تا بیشتر مستی کنند و از حالی که به آنها دست داده بیشتر لذت ببرند اما کسانی که در بلاد صقالبه زندگی می کنند بی نیاز از چنین مطربینی هستند چون مست نیستند که برای بیشتر لذت بردن خودشان را محتاج به مطرب ببینند.

توجه کردید که بنده _ استاد _ نوازندگان را مست گرفتم ولی مصنف، مستمعین را مست می گیرد اما مطلب همان است که توضیح داده شد یعنی علت بی نیازی، مست نبودن است نه انگور نداشتن. یا علتِ نوازندگی که به این صورت نباشد، مست نبودن است نه انگور نداشتن.

ص: ۳۱۳

و لکن اُعطِی علهُ العله فلم یوضح المقصود و لم یُبَرهن

ترجمه: عله العله که علت بعید است عطا شده و مقصود، واضح نشده « یعنی همان دقتی که گوینده دنبالش بوده لازم است » و برهان لمّی بر آن اقامه نشده است.

اقامه ی برهان « انّ » و برهان « لمّ » بر مطلوب واحـد، اکثراً در دو علم واقع می شود/ توضیح وجه اول در جایی که می توان بر مطلوب واحـد، هم برهان « انّ » و هم برهان « لمّ » اقامه کرد/ بر مطلوب واحـد می توان هم برهان « ان » و هم برهان « لم » اقامه کرد/ فصل ۳/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۴/۱۰/۰۹

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: اقامه ی برهان « انّ » و برهان « لمّ » بر مطلوب واحد، اکثراً در دو علم واقع می شود/ توضیح وجه اول در جایی که می توان بر مطلوب واحد، هم برهان « انّ » و هم برهان « لمّ » اقامه کرد/ بر مطلوب واحد می توان هم برهان « ان » و هم برهان « لم » اقامه کرد/ فصل ۳/ مقاله ۳/ برهان شفا.

و قد قیل فی التعلیم الاول: انما یمکن ان یکون هذا فی الاکثر فی علمین (۱) (۲)

بحث در این بود که بر یک مساله می توان دو برهان اقامه کرد که یکی انّ و یکی لمّ باشد. قیدی آورده نشد که این مساله، در علم واحد طرح شود یا در دو علم طرح شود. مساله، مساله ی واحد است که گاهی در یک علم طرح می شود و در همان یک علم، دو برهان بر آن اقامه می شود گاهی در دو علم طرح می شود و در علمی، یک برهان و در علم دیگر برهان دیگر اقامه می شود. ما قید نکردیم که مساله ی واحد در یک علم باشد یا در دو علم باشد. مصنف از تعلیم اول نقل می کند که اقامه ی دو برهان بر یک مساله اکثراً در دو علم واقع می شود. اگر یک علم مساله ای را مطرح کند با یک برهان اثبات می کند ولی اگر دو علم، مساله ی واحدی را مطرح کنند یک علم ممکن است برهان اقامه کند و علم دیگر، برهان دیگر اقامه کند ولی در هر دو علم، این عمل اتفاق نمی افتد بلکه در دو علمی که یکی تحت دیگری است این عمل اتفاق می افتد.

ص: ۳۱۴

۱- برهان شفا، ترجمه قوام صفری، ص۲۸۵، ناشر: فکر روز.

۲- [۲] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۲۰۵، س۱۵، ط ذوی القربی.

سوال می شود که چرا این مساله در دو علم با دو برهان اثبات می شود و این به صورت مساله ی واحد لحاظ می شود؟ جواب داده می شود که این مساله، خودش واحد است لذا واحد قرار داده می شود و چون دو برهان بر آن اقامه شده گفته می شود که دو برهان بر مساله ی واحد اقامه شده است. سوال می شود که این مساله ی واحد، در دو علم مطرح شده است چرا توجه به دو علم نمی شود و این مساله به اعتبار دو علم، دو تا به حساب نمی آید؟ جواب می دهند که دو علم، متواطیء الاسم هستند و چون متواطیء الاسم اند به منزله ی یک علم هستند و لذا گفته می شود مساله ی واحد از علم واحد دارای دو برهان است با

اینکه علم، متعدد است ولی ما دو علم را بمنزله ی واحد لحاظ می کنیم چون متواطیء الاسم اند. ارسطو تعبیر به « متواطیء الاسم » نکرده بلکه گفته « یکاد ان یکون الاعلی و الاسفل منهما متواطیء الاسم » یعنی گفته بمنزله متواطیء الاسم اند نه اینکه متواطیء الاسم باشند. مصنف باید توضیح بدهد که اولا چرا این دو علم را متواطیء الاسم حساب می کنید با اینکه دو تا هستند ثانیا وقتی که این دو علم را متواطیء الاسم حساب می کنید چرا می گویید بمنزله ی متواطیء الاسم هستند؟

مصنف بیان می کند که نسبت این دو علم، به امر واحد است یعنی نگاه می کنیم و می بینیم این دو علم که یکی تحت دیگری است به طوری می باشد که به یک امر توجه دارد و هر دو علم درباره ی همان یک امر بحث می کند. از این جهت متواطیء اند پس متواطیء الاسم یعنی اشتراک در موضوع بحث دارند لذا مساله ی واحدی که در این دو علم مطرح شده مثل مساله واحدی است که در یک علم مطرح می شود. اما علت اینکه تعبیر به « یکاد » شد به این خاطر است که اشتراک آنها اشتراک کامل نیست زیرا از دو جهت با هم فرق دارند.

ص: ۳۱۵

فرق اول این است که این علم در این موضوع از یک حیث بحث می کند و علم دیگر در این موضوع از حیث دیگر بحث می کند.

فرق دوم این است که آن علم در این موضوع، ابتداءً بحث می کند و این علم که تحت آن علم می باشد ثانیا و موخراً درباره ی این موضوع بحث می کند.

در هر صورت این دو علم چه متواطیء الاسم باشند چه بمنزله ی متواطیء الاسم باشند به ما اجازه داده می شود که این دو علم را یکی بگیریم.

این توضیحات، خلاصه ی یک صفحه بحث مصنف بود که بیان شد.

توضیح عبارت

و قد قیل فی التعلیم الاول انما یمکن ان یکون هذا فی الاکثر فی علمین اذا کان احدهما تحت الاخر

« یکون »، تامه است و به معنای « یتحقق » می باشد.

« هذا »: اشاره به اقامه ی دو برهان انّ و لمّ دارد.

« فی علمین » متعلق به « یکون » است.

ترجمه: در تعلیم ولی گفته شده که این عمل « یعنی اقامه دو برهان انّ و لمّ بر مساله ی واحد » تحقق پیدا می کند اکثراً « و غالبا » در دو علم به شرطی که دو علم، یکی تحت دیگری باشد « یعنی در طول هم باشند ».

بمنزله علم المناظر عند علم الهندسه

« عند » به معنای « در مقایسه » می باشد.

ترجمه: مثل علم مناظر در مقایسه با علم هندسه « یعنی علم مناظر را در نزد علم هندسه قرار بده و این دو را با هم که مقایسه کنی می بینی مناظر تحت هندسه است یعنی مصنف بیان می کند دو علم باید تحت هم باشند همانطور که مناظر تحت هندسه است ».

ص: ۳۱۶

علم مناظر درباره ی مقادیر بحث می کنـد علم هنـدسه هم درباره ی مقادیر بحث می کند اما گاهی مقادیر، با چشم مرتبط می شود که به آن علم المناظر گفته می شود ولی گاهی مقادیر به صورت مطلق بحث می شود. مثلا گاهی اینگونه گفته می شود: من روی زمین ایسـتادم و از چشم خودم خطی به یـک سـتاره رسم می کنم این خـط ممکن است به صورت اُریب بالا برود. از سـتاره هم خطی به صورت عمود بر زمین رسم می کنم. در رأس سـتاره یک زاویه ی مثلث تشـکیل می شود که یک ضـلعش همان خطی است که از چشم ناظر به سـمت سـتاره رفته است و خطی که از سـتاره بر روی زمین عمود شده ضلع دیگر زاویه و مثلث می باشد. خطی هم که بر روی کف زمین قرار دارد که آن دو ضـلع و دو خط را به هم متصل می کند، ضـلع سوم مثلث می شـود. در رأس مثلـث کـه کـوکب قرار دارد این مثلث دارای زاویه ای است که آن زاویه از طریـق علم مثلثـات انـدازه اش معلوم می شود که مرحوم خواجه علم مثلثات را جعل و تـدوین کرده. در آنجا جیب مطرح می شد ولی امروزه تعبیر به تانژانت و کتانژانت، سینوس و کسینوس می کنند.

ملاحظه می کنید که این علم درباره ی مقادیر بحث می کند مثل اندازه ی ستاره یا فاصله ی ستاره. هندسه هم درباره ی همین بحث می کند ولی هندسه مقدار را مطرح می کند بدون اینکه کاری به چشم ناظر داشته باشد.

و علم الحیل عند علم المجسمات

ص: ۳۱۷

این عبارت، مثال دوم است. علم الحیل به معنای علم مکانیک امروزی است. علم مجسمات یک علم عام است و درباره ی اجسام بحث می کند. آن علمی که درباره مکانیک بحث می کند هم درباره ی اجسام بحث می کند ولی کیفیت بحث و کمیت بحث متفاوت است. در علم مجسمات درباره ی هر مجسمه ای بحث می شود چه ربطی به علم مکانیک داشته باشد یا نداشته باشد ولی در علم مکانیک درباره ی اجسام خاصی بحث می شود که دارای کیفیت خاصی هستند. پس هم کمیت و هم کیفیت بحث فرق می کند.

نکته: بعضی ها علم حیل را به معنای علم کیمیا و شیمی گرفتند در اینصورت تحت علم مجسمات بودنش کمی سخت است اگر چه شیمی هم درباره اجسام بحث می کند چون درباره ی خواص اجسام است و منافاتی ندارد که علم الحیل به معنای علم کیمیا باشد ولی امروزه علم مکانیک همان علم حیل دیروز است. اگر به علم شیمی، علم حیل گفته می شود به خاطر این است که با حیله های مختلف، اجسام را عوض می کنند مثلا مس را تبدیل به طلا می کنند.

و علم تالیف اللحون عند علم العدد

علم عدد، علم حساب هست و علم تالیف لحون، علم موسیقی است که لحون یعنی لحن ها را چنان مرکب می کند که دلپذیر باشد چون لحن ها گاهی از اوقات ممکن است تنفر آور باشد لذا تالیف لحون خیلی مهم است تا لحن را دلپذیر کند. مثلا این تاری که بر روی یک تخته ای بسته شده است وقتی حرکت داده می شود یک صدایی از آن شنیده می شود. اگر یکبار زده شود یک صدایی می آید و اگر دوبار زده شود این صدا مقداری ادامه پیدا می کند یعنی تعداد ضربه ای که بر روی این تار وارد می شود مهم است. در موسیقی گفته می شود که عددها را چگونه انتخاب کن تا تالیف دلپذیری از این عددها بدست بیاید.

ص: ۳۱۸

پس علم لحون دربـاره ی اعـداد بحث می کنـد ولی درباره ی اعـداد موزون بحث می کنـد یعنی موزون و هماهنگ باشـند تا حصولشان باعث جذب افراد شود.

علم حساب درباره مطلق عدد بحث می کند و کاری به موزون و غیر موزون ندارد ولی در موسیقی که می آید درباره ی عدد موزون بحث می کند.

پس هر دو علم دربـاره ی عـدد بحث می کننـد ولی یک علم « یعنی علم موسـیقی » درباره ی عـدد با یک کیفیتی « که همان موزون بودن است »» بحث می کند ولی علم دیگر « یعنی حساب » درباره ی عدد بحث می کنند بدونِ کیفیتِ خاصی.

ترجمه: علم موسیقی که با علم عدد مقایسه شود تحت علم عدد به حساب می آید.

و علم ظاهرات الفلک تحت احکام النجوم ای احکام علم الهیئه

« ای احکام علم الهیئه » تفسیر « علم ظاهرات الفلک » است.

« نجوم » یعنی علمی که بحث در کواکب می کند فرقی نمی کند که این کواکب، کواکب سـیار باشند یا ثابت باشند. این علم به دو بخش تقسـیم می شود یکی بخش ریاضی است و بخش دیگر آن است که ما به آن سعد و نحس می گوییم یعنی گاهی مسائـل ریاضـی آن مطرح می شود یعنی محاسـباتی در آن واقع می شود تا نتیجه گرفته شود که فلان روز کسوف واقع شود یا در فلان شب خسوف واقع می شود؟ مـدت مکث کسوف و خسوف چه مقـدار است؟ انجلاء آن چه مقدار است؟ آیا کسوف و خسوف جزئی است یـا کلی است؟ بخش دیگرِ علم نجوم این است که می گویـد اگر این کوکب بـا فلاـن کوکب در حـالِ قِران بـود سـعد است و فلاـن اتفاقـات واقع می شود اگر به صورت دیگر بود مثلاـ نحس است و اتفاقـات دیگر می افتـد. یک علمی هست که بیان می کند نحوه ی قرار گرفتن ستاره ها مشیر به آن اتفاقات است یعنی اگر این ستاره ها چنین وضعی داشته باشـند چنین اتفاقی در جهان خواهـد افتاد نه اینکه آن سـتاره ها منشاء برای این اتفاقات باشـند بلکه آن سـتاره ها علامت برای این اتفاقات هستند. مرحوم شیخ انصاری در مکاسب محرمه بیان می کند که حتما منجم باید معتقد باشد به اینکه نحوه ی قرار گرفتن سـتاره ها علامت هسـتند نه اینکه موثرند. اگر بگوید موثر هسـتند شریک برای خداوند _ تبارک _ درست کرده و این حرام است. لذا تنجیم حرام است به شـرطی که منجم معتقد به تاثیر باشد اما اگر منجم معتقد به علامه و ذو العلامه باشد تنجیم حرام نیست.

ص: ۳۱۹

علم ظـاهرات فلـک که درباره ی سـعد و نحس بحث می کنـد تحت احکام نجوم است یعنی تحت احکام سـعد و نحس نجوم است و تحت احکام ریاضی آن نیست.

ترجمه: و علم ظـاهرات فلـک که تحت احکـام نجوم است و مراد از ظـاهرات فلک، احکام علم هیئه است نه بخش ریاضـی از علم هیئت.

نکته: علم هیئت، بخش ریاضی است مثل قوشجی و چغمینی که کتاب هیئه نوشته اند. اما علم نجوم، بحث سعد و نحس است. مرحـوم مجلسـی کتـاب نجـوم نوشـته که اگر مراجعه کنیـد فقـط بحث سـعد و نحس را مطرح کرده علم هیئت یـک مسـاله ی ریاضی است و بحث حرمت و حلت در آن مطرح نیست آنچه که حکم به حرمت یا حلیت شده بحث تنجیم می باشد.

فان هذه العلوم یکاد ان یکون الاعلی و الاسفل منهما متواطیءَ الاسم

ترجمه: این علوم به نظر می رسد که اعلی و اسـفلِ از این علوم، متواطیء الاسم باشد « یعنی اسـمشان مشترک باشد و هر دو را یک علم بدانید ».

« منهمـا »: در پـاورقی بیـان کرده که افضل این است که « منها » باشـد یا ضـمیر آن به « علوم » برگردد. اما اگر « منهما » باشـد اشکال ندارد زیرا دو علم مطرح شده که یکی تحت دیگری است.

و انما قیل « یکاد » و لم یقل بالحقیقه

الان بایـد بیـان شود که اشتراک آنهـا در چیست و امتیاز آنها در چیست؟ اگر امتیازی بین آنها نبود تعبیر به « یکاد »، متواطیء الاسم نمی شـد بلکه گفته می شـد « متواطیء الاسم » هسـتند اما چون اشتراک و امتیاز دارنـد لـذا آن امتیاز باعث می شود که متواطیء الاسم قرار داده نشوند بلکه بمنزله ی متواطیء الاسم قرار داده شوند.

ص: ۳۲۰

توجه کنید که ما الان در سطر ۲ صفحه ۲۰۶ هستیم به سطر ۱۶ همین صفحه مراجعه کنید که مصنف می فرماید « و لما کادت تکون هذه من المتواطئه اسماوها شابهت بوجه ما العلم الواحد » در اینجا بیان می کند که چون متواطیء الاسم اند و لو دو علم می باشند اما بمنزله ی علم واحد هستند بنابراین یک مساله که در این دو علم مطرح می شود مثل این است که یک مساله در یک علم مطرح شده است. در اینصورت می توان گفت که بر مساله ی واحد فی علم واحد، دو برهان اقامه شده با اینکه علم واحد نبود بلکه در دو علم بود. اما به خاطر اینکه این دو علم، متواطیء الاسم اند ملحق به یک علم شد. مصنف از سطر ۲ تا سطر ۱۸ همین صفحه بیان می کند که چرا این دو علم، متواطیء الاسم اند و سپس بیان می کند که چرا « یکاد » بکار برده شد.

دو علمی که اقامه ی برهان انّ و برهان لمّ بر مسأله واحد می کنند متواطیء الاسم اند/ ادامه اقامه برهان انّ و لمّ بر مطلوب واحد، اکثراً در دو علم واقع می شود/ توضیح وجه اول/ توضیح وجه اول در جایی که می توان بر مطلوب واحد، هم برهان « انّ » و هم برهان « لمّ » اقامه کرد/ بر مطلوب واحد می توان هم برهان « انّ » و هم برهان « لمّ » اقامه کرد/ فصل ۳/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۴/۱۰/۱۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: دو علمی که اقامه ی برهان انّ و برهان لمّ بر مسأله واحد می کنند متواطیء الاسم اند/ ادامه اقامه برهان انّ و لمّ بر مطلوب واحد، اکثراً در دو علم واقع می شود/ توضیح وجه اول/ توضیح وجه اول در جایی که می توان بر مطلوب واحد، هم برهان « انّ » و هم برهان « لمّ » اقامه کرد/ بر مطلوب واحد می توان هم برهان « انّ » و هم برهان « لمّ » اقامه کرد/ فصل ۳/ مقاله ۳/ برهان شفا.

ص: ۳۲۱

و انما قیل « یکاد » و لم یقَل بالحقیقه (۱) (۲)

بحث در این بود که مطلوب واحد در دو علم مطرح می شود که در یک علم برهان انّ آورده می شود و در علم دیگر برهان لمّ آورده می شود و ادعا می شود که در یک مسأله، این دو برهان اقامه شدند با اینکه در دو علم دو برهان اقامه شده است اما چون این دو علم به نظر می رسد که متواطیء الاسم اند به منزله یک علم به حساب می آیند و آن مسأله، مسأله ی واحد از علم واحد می شود ولو به ظاهر مسأله ی دو علم است.

کلام ارسطو دو مقدمه دارد:

مقدمه اول: این دو علم به نظر می رسد که متواطیء الاسم اند.

مقدمه دوم: این دو علم چون متواطیء الاسم اند پس یک علم به حساب می آیند.

نتیجه: آن مسأله ای که دو برهان بر آن اقامه شد مسأله ی یک علم است.

مقدمه اول را در همین صفحه ۲۰۶ سطر ۱ شروع کرده است. مقدمه دوم را در همین صفحه ۲۰۶ سطر ۱۶ با عبارت « و مما کادت ... » شروع کرده است. این دو مقدمه را اگر کنار یکدیگر ضمیمه کنید نتیجه به آسانی بدست می آید ولی منصف بین این دو مقدمه فاصله انداخته است. در این فاصله که حدود ۱۵ خط طول می کِشد بیان کرده که چرا ارسطو لفظ « یکاد » را در مقدمه اول آورد. « البته در مقدمه ی دوم هم لفظ _ کادت _ بکار برده یعنی در هر دو مقدمه به صورتی حرف زد که این به منزله ی آن است. چرا قید _ به منزله _ آورد و قید _ حقیقتاً _ نیارود؟ در این ۱۵ خط آن را بیان می کند ».

۱- برهان شفا، ترجمه قوام صفری، ص۲۸۵، ناشر: فکر روز.

۲- [۲] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۲۰۶، س۲، ط ذوی القربی.

خلاصه بحث مصنف این است: اگر دو علم داشتید که فقط وجه اشتراک داشتند و هیچ افتراقی بین آنها نبود این دو علم، حقیقتاً یکی به حساب می آید اما اگر بین آنها افتراق باشد و بخواهیم این دو را یکی به حساب بیاورید نمی توان گفت این دو علم، حقیقتاً یکی هستند. با توجه به آن افتراق نمی توان گفت این دو علم یکی هستند ولی با توجه به اشتراک می توان گفت این دو علم، یکی هستند اما وقتی که هم اشتراک و هم افتراق است باید گفته شود بمنزله یک علم هستند. مصنف الان می خواهد این را ثابت کند و بگوید دو علمی که یکی تحت دیگری است از یک جهت با هم مشترکند ولی به دو وجه با هم امتیاز دارند. آن دو وجه امتیاز باعث شد که نتوان گفت این دو علم حقیقتاً یکی هستند بلکه باید گفت این دو علم بمنزله ی یکی هستند.

بیان وجه اشتراک: این دو علم که یکی تحت دیگری است هر دو در یک موضوع بحث می کنند و به عبارت دیگر در شی واحد بحث می کنند:

مثال اول: علم ظاهرات فلك و علم هیئت را اگر ملاحظه کنید علم ظاهرات فلك تحت علم هیئت است این دو علم درباره ی اجرای و ابعاد سماوی بحث می کنند. توجه کنید که وقتی لفظ « اجرام » بکار می رود در خود آن، « سماوی » قرار دارد چون اصطلاح آقایان این است که لفظ « جرم » را بر سماویات اطلاق می کنند و « جسم » را بر عنصریات اطلاق می کنند. لذا وقتی تعبیر به « اجسام » می شود لازم نیست تعبیر به « اجسام عنصری » کند زیرا معلوم است مراد اجسام عنصری است و وقتی تعبیر به « اجرام » می شود لازم نیست تعبیر به اجرام فلکی کند زیرا معلوم است که مراد اجرام فلکی است. البته گاهی از اوقات این اصطلاح تخلف می شود و به آن علم نمی گردد و به همین جهت است که بعضی احتیاط می کنند و قید « عنصری » یا « فلکی » می آورند ولی مصنف در اینجا قید نیاورده و تعبیر به « اجرام » کرد که مرادش « اجرام فلکی » است.

ص: ۳۲۳

علم ظاهرات فلک و علم هیئت هر دو ناظر به اجرام فلکی هست ولی یک علم درباره ی سعد و نحس این اجرام بحث می کند و یک علم درباره مسائل ریاضی اجرام بحث می کند ولی هر دو درباره ی اجرام بحث می کنند لذا از این جهت مشترک هستند.

مثال دوم: مثال به نجوم تعلیمی و نجوم اصحاب ملاحت است. نجوم تعلمیی شاخه ای از ریاضیات است. کتابهایی که در مورد هیئت نوشته شده را نجوم تعلیمی می گویند اما تعلمیی به معنای این نیست که ما را تعلیم می دهند بله همه کتابها کارشان تعلیم دادن است مراد از « تعلیمی » در اینجا به معنای ریاضی است. نجوم، شاخه ای از ریاضی است. این را نجوم تعلمیی می گویند یعنی نجومی که مربوط به ریاضی است.

یک نجوم عملی هم هست که ناخداها « یعنی کسانی که کشتی را اداره می کنند » از آن استفاده می کنند. ناخدا وقتی که در دریا می رود جاده وجود ندارد تا راه مشخص باشد لذا برای تشخیص راه در دریا از طریق ستارگان راه را مشخص می کند در روز هم اگر از قطب نما استفاده می کردند در واقع یک نوع استفاده از ستاره قطبی است.

این دو نجوم، دو علم هستند ولی هر دو به مواضع نجوم کار دارند. منجم بحث می کند که مواضع نجوم چگونه است یعنی مثلاً طول این ستاره و عرضش چقدر است ناخدا هم مواضع نجوم را ملاحظه می کند تا راه خودش را تشخیص دهد.

توجه کنید که هر دو علم توجه به مواضع نجوم می کنند ولی یکی به این جهت توجه می کند و دیگری به آن جهت توجه می کند.

ص: ۳۲۴

مثال سوم: لحون تعلیمی « یعنی علم موسیقی که جزء علم ریاضی است » و لحون سماعی « یعنی علم موسیقی که افراد استفاده می کنند ولو علم ریاضی نخواندند ». این دو علم هر دو توجه به نِغَم دارند مراد از نغم، صدای خوش است که از حنجره بیرون می آید یا صدای خوش که از تارِ بسته شده به یک چوب به وجود بیاید. هر دو علم درباره این صدای خوش بحث می کنند پس موضوع بحث آنها یکی است پس این دو علم، مشابه و مشارک هستند.

مثال چهارم: مثال به علم مناظر و علم هندسه است. هر دو درباره ی مقادیر بحث می کنند لذا از این جهت با هم مشترکند. اینکه علم هندسه درباره ی مقادیر بحث می کند روشن است اما اینکه علم مناظر درباره مقادیر بحث می کند به اینصورت است که شخص نظر به ستاره می کند تا جایگاه آن را تشخیص بدهد یا بُعد و اندازه آن را بفهمد. توجه کنید که وقتی به ستاره نظر می شود زاوایه ای حادث می شود که از دو خط تشکیل شده خط اول از ناظر به ستاره برخورد می کند و خط هم از خود ستاره به صورت عمود بر زمین واقع می شود این زاویه در علم المناظر محاسبه می شود.

مثال پنجم: مثال به علم الحیل و علم المجسمات است. هر دو در اشیائی که دارای عمق هستند و جسم به حساب می آیند بحث می کنند. علم المجسمات عبارت بود از علمی که درباره ی ساختمان اجسام بحث می کند مثل علم هندسه مجسمه که درباره ی اجسام بحث می کند اما هندسه ی مسطحه درباره ی سطوح بحث می کند. علم حیل هم درباره ی اجسام بحث می کند. علم حیل به معنای علم مکانیک است که بهره مند از فیزیک است.

توجه کردید که مصنف ۵ مثال بیان کرد و در هر مثال، دو علم مطرح گردید و مقایسه بین آنها واقع شد و وجه مشترک بین آنها لحاظ شد. چون وجه مشترک دارند می توان آن دو علم را به یک علم ملحق کرد ولی اگر وجه ممتاز نداشتند حقیقتاً یک علم به حساب می آمد. اما وقتی وجه ممتاز دارند باید تعبیر به « یکاد » کرد نه اینکه حقیقتاً یک علم باشند.

نکته: اگر بتوان علوم اعتباری را در این بحث علوم حقیقی داخل کرد شاید بتوان گفت که علم صرف و نحو درباره ی کلمه و کلام بحث می کنند پس شاید علم مشترک باشند و بمنزله ی یک علم به حساب بیایند و به تعبیر مصنف، متواطیء الاسم باشند.

نکته: آنچه که به دست مصنف رسیده اصل کتاب یونانی ارسطو نبوده بلکه ترجمه آن بوده. مصنف ترجمه را توضیح می دهد اما اینکه مترجم اشتباه کرده یا نکرده فعلاً مورد بحث نیست. البته مترجمین کتب فلسفی بسیار قوی بودند لذا اینکه نتوانسته باشند نظر ارسطو را منعکس کرده باشند و کلمه « یکاد » را خود مترجم اضافه کرده باشد خیلی بعید به نظر می آید.

توضیح عبارت

و انما قیل « یکاد » و لم یقَل بالحقیقه

مصنف نمی گوید که ارسطو لفظ « یکاد » بکار برده بلکه تعبیر به « قیل » کرده.

ترجمه: گفته شده « یکاد » ولی گفته نشده که این دو علم، حقیقتاً متواطیء الاسم اند.

و ذلک لان العلمین من هذین ینسبان الی شیء واحد من وجه

اگر لفظ « ذلک » نبود بهتر بود و « لان » را به « بالحقیقه » وصل کند.

ص: ۳۲۶

ترجمـه: و ایـن « کـه لفـظ _ بـالحقیقه _ گفتـه نشـده بلکه لفـظ _ یکـاد _ آورده شـده » به این جهت است که دو علم از این علومی که هسـتند نسـبت به شـیء واحد داده می شوند « یعنی درباره ی شـیء واحد بحث می کنند و به شـیء واحد توجه می کنند ».

« من وجه »: یعنی از یک وجه درباره ی شـیء واحد بحث می کنند نه اینکه به صورت مطلق درباره ی شـیء واحد بحث کنند یعنی اینطور نیست که شـیئ که بحث می کنـد از همه جهت، شـیء واحـد باشـد بلکه از جهت اینکه هر دو مثلاً مقدار هسـتند درباره آن بحث می شود مثل هندسه و مناظر. اما از جهت اینکه یکی مطلق و یکی مقید است شـیء واحد نیست. پس من وجهٍ شیء واحدند ولی به وجه دیگر « که امتیاز ها ملاحظه شود » شیء واحد نیستند.

« لانّ العلمین من هـذین »: یعنی از این دو علمی که در جلسه قبـل ذکر شـد مثـل علم منـاظر بـا علم هنـدسه و علم حیل با علم مجسـمات و علم تألیف لحون با علم عدد و علم ظاهرات فلک با علم هیئت. مصنف با این عبارت بیان می کند دو علم دو علم از این دو تا دوتا، نسبت به شیء واحد داده می شود ولی آن شیء واحد، من وجه واحد است یعنی اگر امتیازات ملاحظه نشود و الا اگر امتیازات ملاحظه شود واحد نخواهند بود.

فان الظاهرات و علم الهیئه کلاهما ینظر فی حال الاجرام و الابعاد

لفظ « الظاهرات » دارای الف و لام است و اشاره به « ظاهرات فلک » دارد که در سطر ۱ صفحه ۲۰۶ آمده است.

ص: ۳۲۷

ترجمه: علم ظاهرات فلك « كه درباره ی سعد و نحس افلاك و درباره ی علامت پیشامدهای افلاك است بحث می کند » و همچنین علم هیئت هر دو درباره حال اجرام و ابعاد بحث می کند ولی علم هئیت، امور ریاضی ابعاد و اجرام را به عهده دارد و علم ظاهرات الفلك، امور مربوط به سعد و نحس اجرام و ابعاد است ولی هر دو بحثشان درباره اجرام و ابعاد است. مراد از « اجرام » معلوم شد كه اجرام سماوی است و مراد از « ابعاد »، فواصل آنها می باشد. فواصل را كه در علم ظاهرات توجه می كنند منشأ سعد و نحس قرار می دهند مثلاً دو كوكب با هم قِران و مقارنه پیدا كردند فاصله آنها كم است یا دو كوكب با هم مقابله پیدا كردند فاصله آنها زیاد است. مثلاً توجه به قِران می شود و احكام قِران بیان می گردد كه مثلاً قِران این دو كوكب، سعد است یا نحس است همچنین توجه به مقابله می شود و احكام مقابله بیان می گردد. در علم هیئت هم از مقابله و مقارنه بحث می شود ولی می گوید مقارنت قمر با شمس در بعضی احیان منشأ كسوف و گرفتگی شمس می شود و مقابله ی بین قمر و شمس باعث گرفتگی ماه می شود. توجه می كنید كه به فاصله قمر و شمس ملاحظه شد و احكامی برای آن بیان گردید. در علم ظاهرات همین فواصل مثل قِران و مقابله مطرح می شود ولی سعد و نحس قِران و مقابله مورد بحث قرار می گیرد.

نكته: كسی نگویدكه تمام علوم در تحت فلسفه می آید. چون فلسفه درباره وجودِ موضوعاتِ سایر علوم و وجود موضوعات مسائل علوم بحث می كند نه اینكه هرچه سایر علوم نظر می كند فلسفه هم نظر كند. در فلسفه درباره وجود و حقایق اشیاء است. اگر كسی بگوید به این جهت همه علوم تحت فلسفه است اشكال ندارد و نقض بر ما وارد نمی شود. لذا گفته شود كه تواطی در اسم داشته باشد.

ص: ۳۲۸

و کذلک النجوم التعلیمی و نجوم اصحاب الملاحه فان کلیهما ینظر فی مواضع النجوم

« الملاحه »: یعنی کشتیرانی. مراد از « اصحاب الملاحه » یعنی ناخداهای کشتی ».

و تألیف اللحون التعلیمی و تألیف اللحون السماعی کلاهما ینظر فی حال النغم

تألیف لحون تعلیمی « یعنی موسیقی علمی » و تألیف لحون سماعی « یعنی موسیقی عملی » هر دو در حال نغمه ها نظر می کنند.

و کذلک علم المناظر و علم الهندسه ینظران فی أشکال و خطوط و مقادیر

علم مناظر و علم هندسه هر دو در اشکال و خطوط و مقادیر نظر می کنند.

و کذلک علم الحیل و علم المجسمات ینظران فی مقادیر ذوات عمق

ترجمه: علم حیل و علم مجسمات هر دو نظر می کنند در مقادیری که صاحب عمق باشند « یعنی جسم باشند ».

همانطور که ملاحظه کردید مصنف دو تا علم دو تا علم را با هم مقایسه کرد و بیان کرد که هر دو تا دو تا به شیئی که من وجه واحد است نسبت داده می شود « یعنی با قطع نظر از امتیازاتش واحد است ».

مصنف نتیجه گرفت که می توان این دو علم را از این جهت متواطیء الاسم حساب کرد اما چرا لفظ « یکاد » بکار رفت؟ چون این نسبتی که گفته شد نسبت تام نیست یعنی اینطور نیست که این نسبت ها از همه جهت، نسبتِ به شیء واحد باشند بلکه اختلاف حاصل است که در جلسه بعد بیان می شود که دو اختلاف است بین هر دو علمی که به شیء واحد نظر می کنند.

چرا دو علمی که اقامه ی برهان « انّ » و برهان « لمّ » بر مساله ی واحد می کنند متواطیء الاسم نیستند بلکه بمنزله متواطیء الاسم هستند به دو سبب/ اقامه ی برهان « انّ » و برهان « لمّ » بر مطلوب واحد، اکثرا در دو علم واقع می شود/ توضیح وجه اول در جایی که می توان بر مطلوب واحد، هم برهان « انّ » و هم برهان « لمّ » اقامه کرد/ بر مطلوب واحد می توان هم برهان « انّ » و هم برهان « لمّ » اقامه کرد/ فصل ۳/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۴/۱۰/۱۵

ص: ۳۲۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: چرا دو علمی که اقامه ی برهان « انّ » و برهان « لمّ » بر مساله ی واحد می کنند متواطیء الاسم نیستند بلکه بمنزله متواطیء الاسم هستند به دو سبب/ اقامه ی برهان « انّ » و برهان « لمّ » بر مطلوب واحد، اکثرا در دو علم واقع می شود/ توضیح وجه اول در جایی که می توان بر مطلوب واحد، هم برهان « انّ » و هم برهان « لمّ » اقامه کرد/ بر مطلوب واحد می توان هم برهان « انّ » و هم برهان « لمّ » اقامه کرد/ فصل ۳/ مقاله ۳/ برهان شفا.

فلهذا الاشتراک الذی لها تشبه المتواطئه و لکن لیست بالحقیقه متواطئه لسببین (۱) (۲)

بیان شد که ممکن است مساله ی واحدی در دو علم مطرح شود که در یک علم با برهان « انّ » اثبات شود و در علم دیگر با برهان « لمّ » اثبات شود. سپس مصنف در صدد توضیح این مطلب برآمد و اینچنین گفت: دو علم به خاطر اینکه متواطیء الاسم اند بمنزله ی علم واحدند پس فرقی نمی کند که مساله ی واحد از علم واحد را با دو برهان اثبات کرد چه مساله ی واحد از دو علمی که متواطیء الاسم اند با دو برهان ثابت کرد. چون در جایی که دو علم متواطیء الاسم اند بمنزله ی علم واحدند.

به جای اینکه تعبیر به این شود « این دو علم، متواطیء الاسم اند » لفظ « یکاد » آورده شد و تعبیر به این صورت شد « این دو علم بمنزله ی متواطیء الاسم اند ». مصنف می خواهد بیان کند که چرا از لفظ « یکاد » استفاده کرد؟

ص: ۳۳۰

۱- برهان شفا، ترجمه قوام صفری، ص۲۸۶، ناشر: فکر روز.

۲- [۲] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۲۰۶، س۸، ط ذوی القربی.

ابتدا توضیح داده شد که جایِ اطلاقِ « متواطیء » در اینجا هست زیرا این دو علم با هم مشابهت دارند. هر دو به یک امر نظر می کنند و درباره ی همان امر بحث می کنند. پس جا دارد که به آنها متواطیء الاسم گفته شود. در ابتدا لفظ « یکاد » توضیح داده نشد بلکه متواطیء الاسم توضیح داده شد یعنی بیان نشد که چرا کلمه « یکاد » بکار رفته شد بلکه بیان شد که چرا این دو علم، متواطیء الاسم دانسته شدند؟ جواب داده شد که چون این دو علم با هم مشابهت داشتند زیرا در یک موضوع بحث می کردند اما از اینجا می خواهد علت آوردن « یکاد » را توضیح بدهد. یعنی بیان می کند در عین مشابهتی که بین این دو علم هست امتیاز و مفارقت هم برای آنها هست و همین امتیاز و مفارقت است که به ما اجازه نداد که اینها را بالحقیقه متواطی الاسم بدانیم بلکه بمنزله ی متواطی الاسم به حساب می آیند به خاطر این امتیازی که دارند.

مصنف می فرماید دو امتیاز وجود دارد بین این دو علمی که مشابه به حساب می آمدند و به عبارت دیگر این دو علم به دو سبب، حقیقتاً متواطیء نیستند بلکه بمنزله ی متواطیء هستند.

سبب اول: اگر چه هر دو علم درباره ی یک امر بحث می کنند ولی علم اول درباره ی آن امر به طور مطلق بحث می کند و

علم دوم درباره آن امر به طور مقید بحث می کند مثلا علم عدد « یعنی علم حساب » و علم موسیقی هر دو درباره ی عدد بحث می کنند لذا از این جهت متواطیء الاسم اند اما علم حساب در عدد بحث می کند به طور مطلق ولی موسیقی در عدد بحث می کند به شرطی که عدد، موزون و منظم باشد. لذا با توجه به این تفاوت نمی توان علم حساب و علم موسیقی را متواطیء الاسم گفت بلکه باید گفت بمنزله ی متواطیء الاسم هستند چون بین آنها تفاوت است. بله اگر فقط مشترک بودند یا ما فقط به اشتراکشان توجه می کردیم جا داشت که گفته شود این دو علم متواطیء الاسم هستند. زید و عمرو را ملاحظه کنید که هر دو در انسانیت شریکند و انسان بر هر دو به نحو تواطی صدق می کند. می توان زید و عمرو را به لحاظ انسانیت ملاحظه کرد و گفت متواطیء الاسم اند ولی اگر امتیازات آنها ملاحظه شود نمی توان گفت متواطیء الاسم اند بلکه گفته می شود این شخص، زید است و آن شخص، عمرو است.

ص: ۳۳۱

وقتی که هم به اشتراک و هم به امتیاز توجه شود می توان گفت که بمنزله ی متواطیء الاسم اند چون از جهتی مشابهت دارند که اسم متواطی بر آنها صدق می کند و از جهتی امتیاز دارند و این امتیاز باعث می شود که اسم متواطی حقیقتاً بر آنها صدق نکند لذا گفته می شود بمنزله ی متواطیء الاسم هستند.

سبب دوم: فرض کنید هر دو علم درباره ی یک موضوع بحث می کنند که واقعاً هم درباره ی یک موضوع بحث می کنند و فرض کنید که کمیت موضوع یا کیفیت موضوع که مورد بحث می باشد در هر دو علم یکسان است یعنی فرض کنید جهتِ امتیاز اول وجود ندارد ولی امتیاز دومی هست. مصنف اینگونه وارد بحث می شود: ایشان نمی گوید « فرض کنید که ممیز اول وجود ندارد » بلکه می گوید فرض کنید که هر دو علم در یک موضوع نظر می کنند آن هم از جهت کمیت یا کیفیت همان موضوع خاص ولی باز هم فارقی بین آنها هست و آن فارق این است که یک علم در آن شیء، اولا بحث می کند و علم دوم در آن شیء، ثانیا بحث می کند مثل علم حساب که درباره ی عدد بحث می کند وقتی بحث عدد را کامل کرد آن را به موسیقی دان می دهد و می گوید حاجت تو، این مباحث هست و اینها را از من بگیر یعنی همین تقدیم و تاخیرِ در بحث، اختلاف در موضوع درست می کند و باعث می شود که این دو علم، حقیقتا متواطیء الاسم دانسته نشوند بلکه گفته شود بمنزله ی متواطیء الاسم هستند.

ص: ۳۳۲

بعد از اینکه مصنف این دو امتیاز را بین دو علم بیان می کند و نتیجه می گیرد که آوردن لفظ « یکاد » صحیح است به اصل بحث برمی گردد. اصل بحث این بود که دو برهان بر یک مساله ای که از دو علم هست اقامه شود. سپس توضیح می دهد که این دو علم را می توان یکی حساب کرد. پس دو برهان بر یک مساله ی یک علم اقامه می شود. اگر چه دو علم است ولی چون بمنزله ی متواطیء الاسم اند می توان آن دو را یک علم حساب کرد.

توضیح عبارت

فلهذا الاشتراک الذی لها تشبه المتواطئه و لکن لیست بالحقیقه متواطئه لسببین

ترجمه: به خاطر این اشتراکی که علوم به یکدیگر دارند، شباهت به علوم متواطئه پیدا می کنند « یعنی علومی که اسم متواطی دارند و به تعبیر دیگر همه مصداقِ یک اسم و فرد یک کلی اند » لکن این علوم با وجود این شباهتی که دارند حقیقتاً متواطیء نیستند به خاطر دو سبب.

احدهما ان العلمین فی بعض الاصناف المذکوره لا یشترکان فی النسبه اشتراکا تاما

مصنف در اینجا تعبیر به « احدهما » می کند. خواننده انتظار دارد که مصنف تعبیر به « السبب الثانی » کند ولی در پاراگراف بعدی تعبیر به « الوجه الثانی » می کند.

« العلمین »: مصنف قبلا تعبیر به « علوم » کرد لذا ضمیر مونث آورد و تعبیر به « لها » کرد اما در اینجا به حداقل اکتفا می کند و تعبیر به « العلمین » می کند.

ترجمه: یکی از آن دو سبب « که باعث می شود این علوم حقیقتاً متواطیء نباشند بلکه بمنزله ی متواطیء باشند » این است که دو علم در بعض اصناف مذکوره در آن نسبتی که به امر واحد دارند، اشتراک تام ندارند « اگر چه اشتراک دارند ».

ص: ۳۳۳

« فی بعض الاصناف المذکوره »: مصنف اقسامی را ذکر کرد مثلا ظاهرات فلک و هیئت بود که نظر در حال ابعاد و اجرام می کردند. کیفیت نظر این دو علم فرقی نمی کند یعنی اینطور نیست که یک علم در اجرام به طور مطلق نظر کند و علم دیگر در اجرامِ مقید بحث کند. این دو علم مانند علم موسیقی و حساب نیست زیرا در دو علم موسیقی و حساب، موسیقی در عددِ مقید که عدد موزون می باشد بحث می کرد و حساب، در عدد مطلق بحث می کرد.

توجه می کنید که در همه ی اصناف علومی که ذکر شد این امتیاز اولی که بیان می شود، وجود ندارد بلکه در بعض اصنافش وجود دارد. مثلا ـ در علم موسیقی و علم عدد این سبب و امتیاز اول وجود دارد اما در علم ظاهرات الفلک و علم هیئت این سبب و امتیاز اول وجود ندارد لذا مصنف تعبیر به « فی بعض الاصناف المذکوره » می کند.

« لا یشترکان فی النسبه اشتراکا تاما »: دو علم ملاحظه می شوند که این دو در نسبت اشتراک دارند ولی اشتراکشان تام نیست. مراد از « النسبه » چه می باشد؟ قبلا بیان شد که این علم منسوب به این موضوع است آن علم هم منسوب به این موضوع است. هر دو به موضوع واحد نسبت دارند لذا از جهت این نسبت، مشترکند مثلا هر دو به « جرم » نسبت دارند. هم علم ظاهرات الفلک نسبت به « جرم » دارد و درباره « جرم » بحث می کند هم علم هیئت نسبت به « جرم » دارد و درباره « جرم » بحث می کند. پس مشترک در نسبت اند ولی اشتراک تام ندارند اما در علم حساب و علم موسیقی اشتراک در نسبت دارند چون هر دو نسبت به عدد دارند لذا در نسبت داشتن به این عدد اشتراک دارند ولی اشتراکشان تام نیست. یکی به عددی که مطلق است نسبت دارد و یکی به عددی که مقید است نسبت دارد پس اشتراک در نسبتشان تام نیست.

ص: ۳۳۴

نکته: صفحه ۲۰۶ سطر ۳ را ملاحظه کنید که مصنف فرمود « ینسبان الی شیء واحد ». به لفظ « ینسبان » دقت کنید یعنی دو علم به یک شیء نسبت دارند. توجه می کنید که اشتراک در نسبت در این عبارت مطرح شد الان در اینجا مصنف می گوید اشتراک در نسبتی که در سطر ۳ بیان کردم، تام نیست. پس توجه کردید که مصنف در سطر ۹ از لفظ « نسبه » استفاده کرد ولی در سطر ۳ از لفظ « ینسبان » استفاده کرد.

فان علم الموسیقی ینظر فی عدد مّا بحال و هو عددٌ وَقَع فی نغم

علم موسیقی در عدد نظر می کند ولی در عددی که دارای حالت خاصی است و آن عددی است که در نغمه واقع می شود یعنی در عدد موزون بحث می کند. مثلا گفته می شود که وقتی می خواهید تار را بزنید ابتدا یکبار بزن در مرتبه دوم آن را سه بار بزن و در مرتبه دوم مثلا ۶ بار بزن یعنی مضرب ۳ را رعایت کن تا موزون شود نه اینکه در مرتبه ی اول، یکبار بزنی و در مرتبه ی دوم، دو بار بزنی و در مرتبه ی سوم سه بار بزنی و مرتبه چهارم یکبار بزنی. این، ناهماهنگ می شود لذا صدایی که از ترکیب این زدن ها به وجود می آید دلنشین نیست ولی اگر این زدن ها را منظم کنید یک صدای دلنشینی در می آید و نغمه « یعنی آواز خوش » حاصل می شود.

توجه کنید که مصنف می فرماید موسیقی نظر می کند در عددٌ مّا بحالٍ ولی علم حساب نظر می کند در عدد علی الاطلاق. پس علم موسیقی و علم حساب هر دو نسبت به عدد دارند و در این نسبت، اشتراک دارند ولی اشتراکشان تام نیست چون یک علم، عدد را مطلق می کند و درباره اش بحث می کند و علمِ دیگر عدد را مقید می کند و درباره اش بحث می کند.

ص: ۳۳۵

و علم المناظر ینظر فی مقادیرٍ مّا بحال و هی مقادیرٌ مّا للبصر الیها نسبه

مصنف با این عبارت مثال دوم را بیان می کند.

علم مناظر در مقادیری بحث می کند که با چشم یک نسبت خاصی برقرار کرده ولی علم هندسه که با علم مناظر اشتراک در نسبت دارد درباره ی مقادیر بحث می کند بدون اینکه مقادیر را به چشم نسبت دهد.

بنده _ استاد _ این مطلب را بیان کردم که ما وقتی به یک ستاره نگاه می کنیم و می خواهیم فاصله و اندازه ی ستاره را تعیین کنیم به ما گفته می شود که از چشم خودت خطی به این ستاره رسم کن این خط، اُریب است. سپس از ستاره هم یک خط بر زمین عمود کن. در اینجا یک زاویه ای در ستاره تشکیل می شود آن زاویه به وسیله ی فرمول هایی که در مثلثات گفته شده محاسبه می شود. از آن محاسبه، فاصله و اندازه تشخیص داده می شود. فاصله ی ستاره همان ضلع عمودی است که از ستاره بر روی زمین کشیده شده است. اندازه ی ستاره ی هم به وسیله آن زاویه که بر روی ستاره دیده می شود تعیین می گردد. پس بحث در مقادیر است ولی مقادیری که با چشم منسوب می شوند یعنی با چشم یک زاویه تشکیل می گردد و سپس این زاویه محاسبه می گردد.

پس در علم المناظر آنچه که مورد بحث می باشد مقدار است ولی مقدارِ منسوب به چشم مورد بحث است اما در هندسه مطلق مقدار بحث می شود مثلاـ درباره ی کره یا دایره بحث می کند نه اینکه درباره ی کره و دایره ای که تو می بینی بحث کند.

ترجمه: علم مناظر نظر می کند در مقادیر مّایی است که بصر به آن مقادیر مّا نسبت دارد « یعنی مقادیری که با چشم یک نسبتی برقرار می کند که توضیح داده شد ».

و علم الحساب ینظر فی العدد علی الاطلاق

توضیح این عبارت در خط قبلی بیان شد.

و علم الهندسه ینظر فی المقادیر علی الاطلاق

علم هندسه در مقادیر نظر می کند به طور مطلق یعنی بدون توجه به آن قیدی که در علم مناظر آمد.

پس توجه کردید که علم هندسه و علم مناظر بحثشان در مقدار است و در نسبت داشتن به مقدار، مشترکند ولی این اشتراک، اشتراک تام نیست یکی منسوب به مقدار مقید است و یکی منسوب به مقدار مطلق است.

نکته: عبارت « علم الحساب ینظر فی العدد علی الاطلاق » و عبارت « علم الهندسه ینظر فی المقادیر علی الاطلاق » به صورت لف و نشر مرتب با علم موسیقی و علم مناظر است. ابتدا مصنف علم موسیقی و علم مناظر را که هر دو درباره ی مقید بحث می کردند مطرح کرد سپس علم حساب و علم هندسه را که هر دو به صورت مطلق بحث می کردند مطرح کرد و لف و نشر را هم مرتب قرار داد.

الوجه الثانی انهما ولو اشترکا فی المنظور فیه و استقرت نسبتهما الیه من جهه کمیه المنسوب الیه و کیفیته

« استقرت » عطف بر « اشترکا » است و « لو » بر آن داخل می شود.

سبب دوم این است که یک علم بحثش درباره ی این موضوع اولاً و مقدّماً هست و علم دیگر بحثش درباره ی همین موضوع ثانیاً و موخراً هست. این تقدیم و تاخیر در بحث هم یک نوع امتیاز است که باعث می شود این دو شیء، اشتراک تام در نسبت نداشته باشند.

ص: ۳۳۷

ترجمه: وجه دوم این است که دو علم ولو در منظورٌ فیه مشترکند و واحد است « یعنی هر دو در یک چیز نظر می کنند مثلا علم ظاهرات الفلک و علم هیئت هر دو در حال اجرام نظر می کنند. علم حساب و علم موسیقی هر دو در عدد نظر می کنند » و ولو نسبت دو علم به منظورٌ فیه واحد از جهت کمیت منسوب الیه و کیفیت منسوب الیه مستقر و واحد است و تفاوتی بین آنها نیست « یعنی کمیت منسوب الیه در هر دو یکی است کیفیت منسوب الیه هم در هر دو یکی است ».

توجه کنید که مراد از « منسوب الیه » همان « منظور فیه » است مثلا اجرام که در علم ظاهرات فلک و علم هیئت مطرح هستند، هم منظورٌ فیه هستند « یعنی این دو علم در اجرام نظر می کنند » و هم منسوبٌ الیه هستند « یعنی این دو علم به این شیء واحد نسبت دارند ». مصنف بیان کرد که دو منسوبٌ الیه ها کیفیتشان یکی است کمیتشان هم یکی است یعنی آن امتیاز اولی که گفته شد بین آنها وجود ندارد مثل علم ظاهرات الفلک و هیئت که اینگونه است نه مثل علم حساب و موسیقی که امتیاز اول را داشتند.

مراد از « استقرت » یعنی چه واقعاً استقرار داشته باشد چه فرضاً استقرار داشته باشد، در مثل علم حساب و علم موسیقی فرض کنیم سبب اول نباشد و در مثل مناظر و هندسه فرض می کنیم سبب اول نباشد و در مثل ظاهرات فلک و علم هیئت، واقعاً سبب اول را نداریم ولی ظاهر عبارت مصنف این است که واقعا استقرار داشته باشد و به مواردی که امتیاز اول وجود دارد و فرض می کنیم نباشد نظری ندارد.

ص: ۳۳۸

فلیست النسبه معا بل لبعضها اولا و لبعضها آخرا

ضمیر « لبعضها » به « علوم » برمی گردد.

« فاء » که بعد از « لو » وصلیه آمده باشد به معنای « لکن » است.

ترجمه: ولو اینچنین است لکن نسبت این دو علم به منسوبٌ الیه واحد و منظورٌ فیه واحد، با هم نیست « یعنی اینطور نیست که این علم به این منسوبٌ الیه نسبت داشته باشد و آن علم دیگر هم به این منسوبٌ الیه نسبت داشته باشد و هر دو در عرض هم باشند » بلکه علم اول به این منسوبٌ الیه نسبت دارد مقدّماً و اولاً و علم دوم به این منسوبٌ الیه واحد نسبت دارد ثانیاً و موخراً.

« بل لبعضها اولا و لبعضها آخرا »: بلکه این نسبت به منسوب الیه به بعض از علوم، اولاض است و برای بعض دیگر علوم، آخراً است. به عبارت دیگر هر دو علوم نسبت به منسوبٌ الیه واحد دارند ولی برای بعض علوم این نسبت اولاًـ حاصل می شود و درباره ی منسوبٌ الیه اولاً بحث می کند و در بعض علوم دیگر این نسبت، ثانیاً حاصل می شود و درباره ی منسوبٌ الیه، ثانیاً بحث می کند.

و هذا یمنع التواطؤ الصرف

« هذا »: این تقدم و تاخر در بحث باعث می شود که تواطؤِ صرف بین این علوم نباشد بلکه شبیه التواطؤ باشد.

و ان اشترکت اشیاء فی المعنی اذاً لم تتساو فیه

« اذاً »: یعنی وقتی که یک علم، مقدم بحث می کند و یکی موخر بحث می کند این دو، مساوی نیستند.

ص: ۳۳۹

ترجمه: ولو اشیایی در معنایی شرکت دارند « یعنی علومی در توجه به موضوعی شرکت دارند » اما در آن معنا مساوی نیستند زیرا بحث یکی مقدم است و بحث دیگری موخر است.

بل اختلفت بالتقدیم و التاخیر و الاستحقاق

بلکه این اشیاء با هم اختلاف دارند به تقدیم و تاخیر و به استحقاقِ در بحث « یعنی آن علمی که اول بحث می کند استحقاقِ در بحثش جلوتر است و آن علمی که بعداً بحث می کند استحقاقِ در بحثش کمتر است ».

او النقصان و الزیاده کما تبین لک من قبل

« کما تبین لک من قبل »: یعنی در چند خط قبل در امتیاز قبلی اینگونه بود که یک علم درباره ی مقید بحث می کرد پس نقصان داشت و یک علم درباره ی مطلق بحث می کرد پس زیاده داشت. می توان این عبارت را اینگونه معنا کرد یعنی در مباحث قبلی نه در چند خط قبل.

تا اینجا نتیجه گرفته شد که دو علم اگر چه متواطیء اند ولی بالحقیقه متواطیء نیستند چون یا امتیاز اول را دارند یا امتیاز دوم را دارند و شاید هم در گاهی از اوقات، هر دو امتیاز را داشته باشند لذا به منزله ی متواطیء الاسم هستند. تا اینجا توضیحِ آوردن لفظ « یکاد » روشن شد.

نکته: از عبارت « و انما قیل ... » که در سطر ۲ صفحه ۲۰۶ آمده بود تا اینجا حالت معترضه داشت از عبارت بعدی یعنی عبارت « و لما کادت تکون ... » مربوط به قبل از « و انما قیل ... » است.

ص: ۳۴۰

دو علمی که بمنزله متواطیء الاسم باشند علم واحد به حساب می آیند/ اقامه برهان ان و برهان لم بر مطلوب واحد اکثرا در دو علم واقع می شود/ اقامه ی برهان « انّ » و برهان « لمّ » بر مطلوب واحد، اکثراً در دو علم واقع می شود/ توضیح وجه اول در جایی که می توان بر مطلوب واحد، هم برهان « انّ » و هم برهان « لمّ » اقامه کرد/ بر مطلوب واحد می توان هم برهان « انّ » و هم برهان « لمّ » اقامه کرد/ فصل ۳/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۴/۱۰/۱۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: دو علمی که بمنزله متواطیء الاسم باشند علم واحد به حساب می آیند/ اقامه برهان ان و برهان لم بر مطلوب واحد اکثرا در دو علم واقع می شود/ اقامه ی برهان « انّ » و برهان « لمّ » بر مطلوب واحد، اکثراً در دو علم واقع می شود/ توضیح وجه اول در جایی که می توان بر مطلوب واحد، هم برهان « انّ » و هم برهان « لمّ » اقامه کرد/ بر مطلوب واحد می توان هم برهان « انّ » و هم برهان « لمّ » اقامه کرد/ فصل ۳/ مقاله ۳/ برهان شفا.

و لما کادت تکون هذه من المتواطئه اسماؤها شابهت بوجه ما العلم الواحد فشارکت بوجه ما فی المسائل لکن اختلفت (۱) (۲)

بحثی که از ارسطو نقل شد این بود که بر مساله ی واحدی که در دو علم مطرح شد می توان دو نوع برهان اقامه کرد که یکی برهان انّ و یکی برهان لمّ است. برهان لمّ در علم فوق و برهان انّ در علم سفل اقامه می شود به شرط اینکه این دو علم، یکی عالی و یکی سافل باشد به عبارت دیگر یک علم تحت علم دیگر باشد. در اینصورت است که اگر مساله ای در هر دو علم مطرح شده باشد می توان بر آن مساله، در علم پایین تر برهان انّ اقامه کرد و در علم بالاتر برهان لمّ اقامه کرد.

ص: ۳۴۱

۱- برهان شفا، ترجمه قوام صفری، ص۲۸۶، ناشر: فکر روز.

۲- [۲] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۲۰۶، س۱۶، ط ذوی القربی.

سپس بیان کرد که این اتفاق اکثراً می افتد. یعنی در جایی که بر مساله ی واحدی دو برهان اقامه می شود اکثراً این مساله ی واحد در دو علم مطرح شده است یکی در علم تحت و یکی در علم فوق است. الان مصنف می خواهد توضیح بدهد که چرا در چنین موردی که دو علم وجود دارد می گویید بر مساله ی واحد، دو برهان اقامه می شود. به نظر می رسد که این گفته، ناقص باشد. باید اینگونه گفته شود که در مساله ای از این علم، برهان لمّ اقامه می شود و در مساله ای از آن علم، برهان انّ اقامه می شود. یعنی مساله را دو تا کنید. چون علم ها دو تا هستند « و لو صورت مساله و ظاهر مساله یکی است » باید دو مساله به حساب آورد که برای یک مساله برهان لمّ و برای مساله ی دیگر برهان انّ هست. در اینصورت مساله ی واحدی پیدا نمی شود که دو برهان بر آن اقامه شود مگر اینکه مساله ی واحدی در یک علم مطرح شود و در همان علم، دو برهان اقامه شود. اما در جایی که دو علم هست و لو یک مساله در دو علم مطرح می شود ولی چون دو علم است این مساله ی واحد به خاطر آن دو علم، دو مساله می شود و وقتی دو مساله شد یکی مورد برای قیام برهان انّ می شود و یکی مورد برای قیام برهان لمّ می شود و گفته می شوددو مساله وجود دارد که یکی با برهان انّ و یکی با برهان لمّ اثبات می شود و کلاً از محل بحث بیرون رفته می شود. ارسطو جواب می دهد و می گوید چون دو علم، متواطیء الاسم اند یا بمنزله ی متواطیء الاسم اند لذا

حکم یـک علم را پیـدا می کننـد و مثـل این است که یـک علم، یـک مساله را مطرح کرده باشـد و بر این مساله ی واحـد هم برهان لمّ و هم برهان انّ آورده شود. در اینصورت، دو علم نخواهد بود که توقع داشـته باشـید مساله ی واحد به خاطر دو علم، دو مسـاله بشود بلکه چون این دو علم، یکی تحت دیگری است در نتیجه بمنزله ی متواطیء الاسم انـد یک علم به حساب می آینـد. وقتی یک علم به حساب آمدند مساله ی واحدی که در این دو مطرح شده است مثل مساله ی واحدی است که در یک علم مطرح می شـود. در اینصورت اگر بر این مسـاله ی واحـد دو برهـان اقـامه شود صـدق می کنـد که گفته شود بر مسـاله ی واحـد، دو برهـان لمّ و انّ اقامه شـده است. دیگر توجه به این مطلب نمی شود که این مساله در دو علم مطرح شـده است چون آن دو علم بمنزله ی یک علم قرار داده شد.

توضیح عبارت

و لما كادت تكون هذا من المتواطئه اسماؤها شابهت بوجه ما العلم الواحد

« اسماوها » فاعل « المتواطئه » است.

عبارت مصنف از صفحه ۲۰۶ سطر ۲ « و انما قيل .... » تا اینجا جمله ی معترضه است تا کلام ارسطو را توضیح بدهد. کلام ارسطو مشتمل بر دو مقدمه بود. مقدمه اول این بود « فان هذه العلوم يكاد ان يكون الاعلى و الاسفل منهما متواطىء الاسم » که در صفحه ۲۰۶ سطر اول آمده بود و عبارت « لما كادت تكون ... » که امروز شروع کردیم مقدمه ی دوم قرار داده می شود. در اینصورت گفته می شود این دو علمی که یکی اعلی و یکی اسفل است بمنزله ی متواطیء الاسم اند « این، مقدمه اول بود » و هر دو علمی که متواطیء الاسم باشند یا بمنزله متواطیء الاسم باشند علم واحد به حساب می آید « این، مقدمه دوم بود » نتیجه گرفته می شود پس این دو علمی که یکی اعلی و یکی اسفل است یک علم به حساب می آید. بنابراین اگر مساله ای در هر دو علم مطرح شده باشد مثل این است که مساله در یک علم مطرح شده است در اینصورت بر مساله ی مطرح شده در علم واحد، هم برهان انّ و هم برهان لمّ آورده شده است.

پس توجه کردید که مصنف بیان می کند چگونه دو علمی که یکی فوق و یکی سفل است می توان در مساله ی واحدی که دارند دو برهان اقامه کرد. به اینصورت که آن دو علم، ملحق به یک علم می شوند و در یک علم می توان بر مساله ی واحد دو برهان آورد. الان هم در دو علم می توان بر مساله ی واحد دو برهان آورد. چون در جایی که دو علم هست ملحق به یک علم می شود.

ص: ۳۴۳

« هـذه »: یعنی علومی که یکی از آنها تحت و دیگری فوق است « و به تعبیر دیگر یکی اعلی و یکی اسـفل است » جزء علومی می باشند که متواطیء الاسم اند.

« المتواطئه اسـماؤها »: اگر شخصـی دو کتاب بنویسد که هر دو مثلا در علم طبیعی باشد. در اینجا سوال می شود که این علمی که در این کتـاب جمـع آوری شـده چه علمی است؟ می گویـد طـبیعی است. سوال می شود آن علمی که در آن کتـاب جمع آوری شـده چه علمی است؟ می گوید طبیعی است. یعنی به عبارت دیگر دو شـخصِ علم هسـتند ولی نوعِ هر دو طبیعی اسـت اینکه تعبیر به شـخص شـده به خـاطر این است که عبـارت هـا متفـاوت است مثلا فرض کن فصول را به صورت مختلف تنظیم کرده باشـند. مثلاـ این شـخص بـا عبـارات و تنظیم فصولی علم طبیعی را نوشـته است و آن علم دیگر بـا عبارات دیگر و تنظیم دیگری برای فصول نوشـته شـده است. هر دو علم طبیعی است ولی دو شـخص و دو مصـداق است. اسم آنهـا یکی است یعنی متواطیء الاسم انـد و چون متواطیء الاسم اند یکی به حساب می آیند. طبیعی بر این علم صدق می کند از باب اینکه مصداق خودش است و بر آن علم هم صـدق می کنـد از بـاب اینکه مصـداق خودش است مثل اینکه انسان بر زیـد و عمرو صـدق می کنـد. زیـد و عمرو متواطیء الاسم انـد پس حقیقتشان یکی است و لو از نظر شخصـی فرق می کنند و اسم یکی زید و دیگری عمرو شده است. پس واحدِ نوعی هستند و لو دو شخص هستند.

ص: ۳۴۴

در بحثی که ارسطو و ابن سینا می کنند. دو علم، متواطیء الاسم نیستند بلکه بمنزله ی متواطیء الاسم هستند چون بین آنها فرق بود و فرقشان غیر ظاهری یعنی واقعی بود زیرا یکی درباره ی مطلق بحث می کرد و یکی درباره ی مقید بحث می کرد. یکی مقدم بحث می کرد و یکی موخر بحث می کرد.

در این مثال که بنده _ استاد _ گفتم عبارتشان با هم فرق می کرد و تنظیماتشان هم با هم فرق می کرد فقط فرق ظاهری داشتند و فرق واقعی نداشتند. در هر صورت فرق نمی کند و حکم هر دو علم یکی است یعنی اگر دو علمِ متواطیء الاسم باشند، یک علم به حساب می آیند و اگر دو علم بمنزله ی متواطیء الاسم باشند باز هم یک علم به حساب می آیند در ما نحن فیه چون بمنزله ی متواطیء الاسم اند یک علم به حساب آمدند.

ترجمه: چون این علوم « که اسمشان برده شد » از جمله علومی هستند که متواطیء الاسمائند مشابه علم واحد شدند بوجه مّا « یعنی به همان لحاظی که این دو علم با هم یک وجه اشتراکی داشتند که همان وجه اشتراک منشاء شد که آنها را بمنزله ی متواطیء الاسم حساب کردیم و یک علم به حساب آمدند ».

فشارکت بوجهٍ مّا فی المسائل

ترجمه: چون این علوم بمنزله یک علم شدند در مسائل، مشترک شدند ولی بوجه مّا « یعنی این علوم به یک نحوی در مسائل شریک شدند و اگر در مسائل شریک شدند می توان گفت که در این علم بر فلان مساله برهان لمّ اقامه شد و در آن علم بر فلان مساله برهان انّ اقامه شد کانّه این دو برهان بر یک مساله اقامه شده است چون این دو علم در مسائل شریک شدند و لو تفاوت مختصری بین مساله ی این علم با مساله ی آن علم هست ولی همین اندازه که دو علم بمنزله ی یکی شد مسائلشان مشترک می شود و مثل این است که این مساله از این علم با این مساله از آن علم یکی است لذا اگر دو برهان اقامه شود صدق می کند که بر مساله ی واحد، دو برهان اقامه شده ».

ص: ۳۴۵

« بوجه ما »: یعنی چون در تمام این مسائل، نظر به شیء واحد است مثلاً در تمام مسائل علم ظاهرات الفلک، نظر به اجرام سماوی است و در تمام مباحث علم هیئت، نظر به اجرام سماوی است « البته هیئت از دو بخش تشکیل شده که یک بخش درباره زمین بحث می کند و یک بخش درباره ی اجرام سماوی بحث می کند ».

تا اینجا مصنف بیان کرد در دو جا می توان بر مساله ی واحده، دو برهان اقامه کرد یکی در آنجا است که یک علم و یک مساله وجود دارد و همین یک مساله مبرهن به دو برهان می شود و دیگری در جایی است که دو علم است که یکی تحت دیگری می باشد و دو مساله در این دو علم مطرح شده بود و چون دو علم، بمنزله ی واحد بودند این دو مساله هم بمنزله ی واحد شدند لذا وقتی ما دو برهان بر این دو مساله بیاوریم مثل این است که بر مساله ی واحد، دو برهان اقامه شده است.

لکن اختلفت

این علوم در عین اینکه در مسائل مشترکند در یک چیز مختلفند اما در چه چیز مختلفند؟ توجه کنید که مصنف اینگونه نمی گوید « اختلفت فی البرهان » بلکه می گوید « اختلفت » و در ادامه با عبارت « فان العلم الاعلی » تفسیر مورد اختلاف را بیان می کند. مصحح کتاب کار خوبی کرده که بعد از لفظ « اختلفت » علامت « ؛ » یعنی ویرگول نقطه گذاشته چون این علامت، علامت تفسیر است.

فان العلم الاعلی یعطی اللم و العلم الاسفل یعطی الان علی نحو ما کنا نحن انفسنا اوضحناه فی موضعه

ص: ۳۴۶

علم اعلی برهان لمّ و علم اسفل برهان انّ عطا می کند به همان نحوی که در موضعش واضح کردیم.

« انفسنا »: یعنی ما الان از ارسطو نقل می کنیم ولی وقتی در مبرهَن کردن مساله به دو برهان بحث می کردیم خودمان توضیح دادیم که برهان انّ را چگونه و برهان لمّ را چگونه بیاورید در آنجا از ارسطو نقل نکردیم. پس آن مطلبی که خود مصنف بیان کرد و توضیح داد مفید برای توضیح و تفسیر کلام ارسطو در اینجا هست.

تا اینجا نتیجه گرفته شد که در دو جا می توان بر مساله ی واحد اقامه ی برهان کرد یکی جایی بود که علم واحد هست و مساله ای در این علم مطرح شده و بر این مساله، دو برهان اقامه می شود. دوم جایی بود که دو علم هست و یکی تحت دیگری می باشد. دو مساله در این دو علم آمده است ولی چون این دو علم بمنزله ی واحد هستند این دو مساله هم بمنزله ی مساله ی واحد می شود و وقتی دو برهان بر آن اقامه می شود جا دارد که گفته شود بر یک مساله، دو برهان اقامه شد.

اما آیا مورد سوم هم وجود دارد؟ مصنف بعداً مورد سوم را در صفحه ۲۰۷ سطر ۹ می فرماید « فهذا القسم هو الاکثر و قد یکون علی وجه ثانی » که یک وجه ثانی ذکر می کند که در بیان ما وجه ثالث می شود. وجه ثانی این است که دو علم داشته باشیم و همه ی یک علم تحت همه ی یک علم نباشد بلکه مساله ی از یک علم تحت آن علم باشد به عبارت دیگر بعضی از این علم تحت علم فوق باشد. در اینجا هم این حکم جاری می شود که کل این علم تحت آن علم باشد. یعنی این مطلبی که از آن فارغ شدیم « یعنی جایی که دو علم باشد و یک علم کلِّ آن تحت علم دیگری باشد » اما در صفحه ۲۰۷ سطر ۹ بحث می کند که اگر دو علم داشتید که بعض یک علم تحت علم دیگر بود آن هم همین حکم را دارد که بعداً توضیحش بیان می شود. پس سه مورد شد. مورد اول را مصنف قبلا بیان کرده بود نمونه ی آن خیلی کم است در صفحه ۲۰۵ یک سطر به آخر بیان کرد « و قد قیل فی التعلیم الاول انما یمکن ان یکون هذا _ یعنی قیام برهان انّ و لمّ _ فی الاکثر _ یعنی غالبا _ فی علمین » لفظ « فی الاکثر » به معنای « غالباً » است. « غالباً » در مقابل چیست؟ اگر مراد از « غالباً » در مقابل وجه ثانی باشد که در صفحه ۲۰۷ مطرح می شود خوب است چون در صفحه ۲۰۷ سطر ۹ فرموده « فهذا القسم هو الاکثر » یعنی آن قسم، اکثر است و در مقابل اکثر، اقل است که همان وجه ثانی است.

بنـده _ اسـتاد _ لفظ « فی الاکثر » را در مقابل « فی الاقل » گرفتم که قبلا گذشـته بود یعنی یک مساله در یک علم، مبرهن به دو برهان شود. این را خوب مصـنف قبلا بیان کرده بود ولی خیلی کم بود. با این قِسـمی که الان اشاره شد مجموع اقسامی که در آنها بر مساله ی واحد، دو برهان اقامه می شود سه تا خواهد بود:

۱_ در جایی که مساله ی واحد از علم واحد داشته باشید.

۲ _ در جایی که مساله ی متعدد از علم متعدد داشته باشید که یکی تحت دیگری است.

۳ _ در جایی که مساله ی متعدد از دو علم داشته باشید که بعض یک علم تحت دیگری است.

این سه مورد هست که می توان مساله را مبرهن به دو برهان کرد.

اما آیا می توان قسم چهارم هم اضافه کرد به اینصورت که دو قسم متباین داشـته باشـیم که یکی تحت دیگری نباشد یعنی اولا یک علم نباشـد بلکه دو علم باشد ثانیا متباین باشـند یعنی نه این علم تحت آن علم باشد نه بعض این علم تحت آن علم باشد. آیا در اینجا می توان بر مساله ی واحدی دو برهان اقامه کرد؟ مصـنف جواب می دهد که در اینجا مساله ی واحد وجود ندارد همانطور که دو علم با هم تباین دارنـد مساله های آنها هم با یکـدیگر تباین دارنـد. همانطور که دو علم را بمنزله ی علم واحد کنیم دو مسـاله ی آنهـا را هم نمی توان بمنزله ی مسـاله ی واحـد کرد. اگر بر این مساله، اقامه برهان لمّ شود و بر آن مساله ی دیگر اقامه برهان انّ شود دو مساله خواهد بود که دو برهان اقامه شده، این مطلب ربطی به بحث ما ندارد.

ص: ۳۴۸

پس به همین سه موردی که مصنف گفته باید تحفظ کرد و مورد دیگری اضافه نکنید یعنی در جایی که تباین علمین را دارید این قانون را اجرا نکنید.

صفحه ۲۰۶ سطر ۱۹ قوله « ثم »

در کلام ارسطو عبارت دیگری آمده که مصنف می خواهد آن را هم توضیح بدهد.

ارسطو گفته دو علم داریم که یکی فوق و یکی تحت است. بر مساله ای که در هر دو علم مطرح شده در یک علم برهان انّ و در علم دیگر برهان لمّ اقامه شده اما ارسطو آیا تعیین کرد که در کدام علم برهان انّ و در کدام علم برهان لمّ اقامه می شود؟ « بله مصنف گفت در علم اسفل، برهان انّ و در علم اعلی برهان لمّ اقامه می شود؟ » جواب داده می شود که بله تعیین کرده ولی عبارتش مثل عبارت مصنف نیست. ارسطو نگفته « در علم اعلی، لمّ و در علم اسفل، انّ آورده می شود » بلکه گفته « در علمی که با حس عالم می شوید انّ آورده می شود و در علمی که با استدلال عالم می شوید لمّ آورده می شود » مثلا اگر یادتان باشد مثال به نجوم اصحاب تعلیمی و نجوم اصحاب ملاحت زده شد. نجوم اصحاب ملاحت یک نجوم عملی بود نه علمی یعنی ناخدا از طریق حس، ستاره ها را می شناخت اما نجوم تعلیمی یعنی نجومی که جزء ریاضیات به حساب می آید و تعلیم داده می شود و انسان نسبت به آن تعلّم پیدا می کند و این تعلّم با استدلال است. پس در نجوم تعلیمی استدلال مطرح است و در نجوم اصحاب ملاحت، حس مطرح است. ارسطو می گوید جایی که علمی از طریق حس حاصل می شود برهان انّ می آید و جایی که علمی از طریق استدلال و تعلیم و تعلّم حاصل می شود برهان لمّ می آید. علم فوق از طریق استدلال معلوم می شود و علم سفل از طریق حس معلوم می شود پس حرف ارسطو با حرف مصنف یکی هست. مصنف می گوید « علم اعلی، برهان لمّ دارد » ولی ارسطو می گوید « آن علمی که استدلالی است _ که همان علم اعلی است _ برهان لمّ دارد ».

ص: ۳۴۹

مصنف می گوید « علم اسفل، برهان انّ دارد » ارسطو می گوید « آن علم حسی که همان علم اسفل است برهان انّ دارد » البته توجه کنید همه ی علومی که ذکر شد. این قانون را داشتند که یکی تحت دیگری بود ولی این وضع را نداشتند که یکی عملی و یکی علمی باشد بلکه بعضی ها اینگونه بودند که عملی و علمی داشت. مثلا مناظر تحت هندسه است و هیچکدام عملی نیستند هر دو تعلیمی و علمی هستند لذا می توان گفت کلامی که مصنف گفته جامعتر از کلامی است که ارسطو گفته است. ارسطو کلام خودش را بیان کرده و کلام صحیحی است ولی به بعضی از این علومی که ذکر شد و یکی تحت دیگری می باشد حرفش منطبق می شود و بر همه علوم منطبق نمی شود اما حرف مصنف بر همه ی علوم منطبق می شود.

مثال دیگری در بین مثالهای قبلی وجود داشت که عبارت از « لحون تعلیمی » و « لحون سماعی » است که در بعضی نسخ به اینصورت آمده « تالیف اللحون الصناعی السماعی » که این هم صحیح است. در اینجا لحون تعلیمی، موسیقی علمی است و لحون سماعی، موسیقی عملی است. موسیقی عمل به توسط شخصی که ماهر در موسیقی شده حاصل می شود. به تعبیر مصنف، متدرّب در صناعت موسیقی است یعنی هنرمند می باشد نه اینکه هنر موسیقی را خوانده باشد و یاد گرفته باشد بلکه اینقدر عمل کرده تا هنرمند شده. اما موسیقی تعلیمی، آن موسیقی است که خوانده می شود و در مدرسه آن را یاد می گیرند.

ص: ۳۵۰

نکته: آن عملی « یعنی کسی که با عمل، موسیقی را یاد گرفته » حتما مورد قیام برهان انّ است و لمّ نمی تواند باشد چون عملی « یعنی آن کسی که با عمل، موسیقی را یاد گرفته » مساله را بلد است ولی علت و چرای آن را بلد نیست. این شخص می داند که اگر به اینصورت بنوازد موسیقیِ دلنشین خواهد بود اما به چه علت دلنشین است؟ در جواب نمی تواند بگوید که مثلا این اعداد موزون اند ولی آن شخصی که درس موسیقی را خوانده است، هم می تواند بفهمد که این، موزون است هم می تواند استدلال کند و بگوید چرا موزون است مثلا ابتدا یک مرتبه به تار می زند بعداً سه مرتبه و بعداً ۶ مرتبه می زند یعنی همه ی مضرب های سه جمع شدند تا هماهنگ باشد به عبارت دیگر متفق گرفته شد و مختلف نیست. اگر مختلف می گرفتید روح شنونده اذیت می شد.

پس باید همیشه توجه داشته باشید که آن علمی که با حس معلوم می شود برهان لمّ عطا نمی کند فقط برهان انّ عطا می کند و می گوید چنین چیزی موجود است اما برهان لمّ توسط کسی اقامه می شود که علاوه بر وجود، علت وجود را هم بداند و آن کسی است که علم استدلالی خوانده باشد.

توضیح عبارت

ثم قیل و ذلک لان العلم بانّ هو لمن یُحِسُّ بالامر

در همان تعلیم اول گفته شده که آن « یعنی علم تحت و علم فوق می توانند از دو برهان بهره ببرند که یکی برهان انّ و یکی برهان لمّ است به این جهت می باشد که علم به « اِنَّ هو » که از برهان انّ حاصل شود برای کسی است که امر « یعنی موسیقی و نجوم » و معلوم را حس کرده است. اما علم به لم هو برای اصحاب تعالیم است « یعنی کسان که رفتند آن امر را یاد گرفتند و علت آن را هم بیان کردند.

معناه ان العلم « بان هو » للملاح و العلم « بلم هو » للمنجم

مصنف می فرماید معنای این کلام این است که علم به « بانّ هو » یعنی علمِ حاصل از برهان انّ برای ملّاح و ناخداست ولی علم به « لم هو » برای منجم است که رفته و آن را یاد گرفته است.

و العلم « بان هو » للمتدرب فی صناعه الموسیقی العملیه و العلم « بلم هو » لصاحب علم التالیف التعلیمی

این عبارت مثال دوم است. علم به « اِنَّ هو » برای کسی است که متدرِّب و ماهر شده باشد در صناعت موسیقی عملی « یعنی نرفته که یاد بگیرد » ولی علم به « لم هو » برای صاحب علم تالیف تعلیمی یعنی موسیقی علمی است.

و هذا هو ظاهر الکلام الذی قیل فی التعلیم الاول

اصحاب علوم تعلیمیه که سبب را ارائه می دهند غالباً نمی توانند آن سبب را تطبیق بر جزئیات بدهند و در عمل آن را پیاده کنند/ توضیح وجه اول در جایی که می توان بر مطلوب واحد، هم برهان « انّ » و هم برهان « لمّ » اقامه کرد/ بر مطلوب واحد می توان هم برهان « انّ » و هم برهان « لمّ » اقامه کرد/ فصل ۳/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۴/۱۰/۲۰

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: اصحاب علوم تعلیمیه که سبب را ارائه می دهند غالباً نمی توانند آن سبب را تطبیق بر جزئیات بدهند و در عمل آن را پیاده کنند/ توضیح وجه اول در جایی که می توان بر مطلوب واحد، هم برهان « انّ » و هم برهان « لمّ » اقامه کرد/ بر مطلوب واحد می توان هم برهان « انّ » و هم برهان « لمّ » اقامه کرد/ فصل ۳/ مقاله ۳/ برهان شفا.

ص: ۳۵۲

و قیل ان اصحاب العلوم العالیه عندهم السبب (۱) (۲)

بحث در این بود که بر مطلوب واحد می توان دو برهان اقامه کرد یکی « انّ » و یکی « لمّ »، ولی به شرطی که این مطلوب واحد در دو علم باشد یکی علم فوق و یکی علم تحت. سپس توضیح داده شد که صاحب علم فوق چون دسترسی به سبب دارد از سببِ حکم استفاده می کند و برهان لمّ اقامه می کند و صاحب علم تحت که فقط انّ و وقوع حکم را می داند از برهان انّ برای اثبات تحقق حکم است استفاده می کند و به سبب اشاره نمی کند. و توضیح داده شد که علم فوق غالباً تعلیمی است و علم تحت غالباً عملی است این دو مطلب را اگر با یکدیگر ضمیمه کنید به این صورت می شود که ابتدا گفته شد « صاحب علم فوق دسترسی به سبب دارد » و بعداً گفته شد « صاحب علم فوق، صاحب علم تعلیمی است » نتیجه گرفته می شود که در علم تعلیمی، سبب مطرح می شود پس صاحب علم فوق با تعلیم سر و کار دارد و صاحب علم تحت با عمل سر و کار دارد. پس جایی که تعلیم است سبب مطرح می شود و جایی که عمل است انّ و تحقق مطرح می شود.

در کتاب تعلیم اولِ ارسطو اینگونه گفته شده که اصحاب علوم عالیه که علوم تعلیمیه هستند و سبب را ارائه می دهند عالم به

سبب هستند. ارسطو می گوید اینها غالبا آن جزئیاتی که مصادیق مسائل علومشان هستند را دقت نمی کنند و آگاه نمی شوند اگرچه به سبب آگاه هستند ولی نمی توانند این سبب را بر این جزئی که این شخص مطرح کرده تطبیق کنند مثلا می دانند چه عواملی برای هماهنگ شدن لحن و صوت وجود دارد. اگر از آنها پرسیده شود که اگر بخواهیم صدای خودمان را هماهنگ کنیم تا نغمه ی موزون از این صدا بدست بیاید و شنونده از آن لذت ببرد چه کار کنیم؟ در جواب می گویند این اعمال را انجام بده، یعنی سبب موزون کردن صدا را می دانند اما یک موسیقی دان که درس نخوانده وقتی موسیقی می نوازد این شخصی که درس خوانده است نمی تواند آن اسبابی را که در درس خواندنش یاد گرفته بر این موسیقی که این شخص می نوازد تطبیق کند. اصلا توجه ندارد که چه عاملی این صدا را هماهنگ کرده است. به عبارت دیگر علم را یاد گرفته ولی کاربردش را نمی داند. مثلاً علم منطق را کاملاً خوانده و تعاریفش را کاملاً یاد گرفته ولی وقتی یک قیاس به او بدهید آن را نمی شناسد. اگر به او گفته شود مغالطه ی در قیاس را پیدا کن نمی داند. بله اگر این علم را به صورت کاربردی کار کرد می تواند تشخیص بدهد ولی اگر به صورت کاربردی کار نکرد نمی تواند تشخیص بدهد. الان شخصی که موسیقی را به تجربه یاد گرفته « و علم موسیقی را نخوانده » اگر موسیقی بنوازد و یک عالم علم موسیقی هم در آنجا نشسته باشد اگر از آن عالِم موسیقی سوال شود در این موسیقی که نواخته می شود کدام سبب دخالت کرده است؟ او حس نمی کند. بله ممکن است فکر کند و آن را استخراج کند ولی بالبداهه نمی داند که این شخص چه قاعده ای از قواعد موسیقی را اجرا می کند؟

۱- برهان شفا، ترجمه قوام صفری، ص۲۸۷، ناشر: فکر روز.

۲- [۲] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۲۰۷، س۲، ط ذوی القربی.

این یک مطلبی است که همه ی اصحاب علوم تعلیمی تا وقتی که وارد عمل نشدند و تجربه ی زیادی بدست نیاوردند اسباب را بلد هستند ولی وقتی وارد جزئیات می شوند آن اصحاب نمی توانند تطبیق کنند.

توضیح عبارت

و قیل ان اصحاب العلوم العالیه عندهم السبب و کثیراً لا یحسون بالجزئیات و لا یشعرون علی ما هی علیها

« العلوم العالیه » : یعنی علوم تعلیمیه نه علوم تجربی و عملی.

ترجمه: در تعلیم اول گفته شده که اصحاب علوم تعلیمیه نزد آنها سبب است « یعنی مثلاً می داند سبب مغالطه چیست؟ و می داند سبب اتفاق و هماهنگی صوت چیست » و کثیراً « یعنی غالبا اینگونه است نه اینکه همیشه اینطور باشد زیرا ممکن است کسی اینقدر بر این علم مسلط باشد که وقتی صدای یک نوازنده را می شنود بگوید فلان سبب مورد استفاده قرار می گیرد » آن جزئیاتی که عمل می شود را حس نمی کنند و به این جزئیات آنچنان اشعار پیدا نمی کند « بله ممکن است فکر کند و آنچنان که که هست آن را بدست بیاورد ».

و کثیراً ما یسمع التعلیمی العالم بالموسیقی بُعدَ الذی بالاربعه او الطنینی او غیر ذلک من الابعاد المتفقه فلا یُحِس و لا یُعلَم انها متفقه مع انه یعلم السبب فی اتفاقها

عالم به علم موسیقی کثیراً بُعد به اربعه یا طنینی یا غیر آن از ابعاد متفقه را می شنود اما حس نمی کند و نمی داند که آنها متفق اند در حالی که این عالم، سبب در اتفاق اصوات « یعنی هماهنگ بودن اصوات » را می داند ولی تشخیص نمی دهد در این صوتی که می شنود کدام یک از اسبابِ اتفاق، وجود دارد و تحقق پیدا می کند لذا به برهان انّ اعتنا نمی کند و به سراغ برهان لمّ می رود. به عبارت دیگر چون اسباب در اختیارش است لذا سبب را می آورد و نتیجه می گیرد. برخلاف آن عالمی که موسیقی دان است و با تجربه می باشد اگر بخواهد برهان بیاورد انّ می اورد چون با تحقق در ارتباط است نه با سبب. لذا سببی در اختیارش نیست که بخواهد آن را حد وسط حکمش قرار دهد.

ص: ۳۵۴

عالم تعلیمی « که علم نظری خوانده و علم عملی ندارد » به اسباب هماهنگی اصوات آگاه است ولی یک صوت هماهنگ که می شنود نمی داند کدام یک از آن اسباب در این صوت بکار رفته مگر اینکه فکر کند یا کسی او را راهنمایی کند.

این اصطلاحات در کتاب شفا بخش موسیقی آمده است اگرچه بنده _ استاد _ درباره ی موسیقی اطلاع ندارم ولی می توان به کتاب شفا مراجعه کرد و از آنجا توضیح این الفاظ را بیان کرد. توجه کنید کتاب شفا کتاب سنگینی است و صحیح نیست که انسان در ابتدا که می خواهد با علمی آشنا شود از طریق کتاب شفا آشنا شود.

توضیح « بُعد » : صوت اگر کشیده شود اسم آن را نغمه می گذارند یکبار مثل همین الان که ما حرف می زنیم صوت در قالب الفاظ می آید ولی کشیده نمی شود به این، نغمه گفته نمی شود اما یکبار صوت کشیده می شود یعنی این حرفهایی که به صورت معمولی زده می شود را اگر مقداری امتداد بدهید به آن نغمه می گویند. هرگاه دو نغمه کنار یکدیگر جفت شود فرق نمی کند که در وسط آنها نغمه ی دیگری گذاشته شود تا سه نغمه کنار هم باشند یا در وسط آنها نغمه ی دیگری گذاشته نشود به همان دو نغمه توجه کنید » به این مجموعه، بُعد گفته می شود پس بُعد عبارتست از نغمه های متکرره. کلمه « تکرر » را توجه کنید. مصنف در کتاب شفا می گوید « یکبار نغمه ای با نغمه ی دیگر ترکیب می شود » این را بُعد نمی گویند اما یکبار نغمه ای تکرار می شود یعنی همان نغمه ی قبلی دوباره تکرار می شود به این صورت که دومی کنار اولی قرار داده می شود این را بُعد می گویند. پس بُعد، نغمه های متکرره است نه نغمه های متکرر. سپس مصنف، بُعد را به بُعد متفق و بُعد متنافر تقسیم می کند. وقتی ابعاد متفقه توضیح داده شود مقابلش، ابعاد متنافره است که خود بخود روشن می شود.

ص: ۳۵۵

ابعاد متفقه: مثلا ما یکبار به اینصورت انگشت به تار می زنیم که مثلا ۸ مرتبه باشد یا اینکه یکبار انگشت به این تار زده شود و با یک وسیله ای اندازه گرفتیم که این صوتِ حاصل از این تار مثلا ۸ ثانیه طول کشید. الان مقدار این نغمه، ۸ گرفته می شود. نغمه ی دوم زده می شود و ۴ ثانیه طول می کشد. نغمه دوم را نغمه ۴ می گوییم. این دو نغمه « یعنی ۸ و ۴ » ما به التفاوت دارند و ما معه التفاوت هم دارند. ما به التفاوت، تفاضل اینهاست که ۴ می شود. ما معه التفاوت به این معنا است که ۸ با ۴ تفاوت دارد و ۴ ما معه التفاوت است.

ملاحظه می کنید که ما به التفاوت و ما معه التفاوت یکی است که ۴ می باشد. در این جا گفته می شود که ما به التفاوت و ما معه التفاوت، بالفعل مجانس اند یعنی هر دو از یک جنس اند زیرا هر دو ۴ است اما یکبار یک نغمه ای ۶ است و یک نغمه ای ۴ است در اینجا ما به التفاوت ۲ است و ما معه التفاوت ۴ است. ۲، بالقوه با ۴ مجانس است نه بالفعل.

مراد از بالقوه این است که اگر ۲ را مضاعف کنید ۴ می شود اما عدد ۳، قوه ی ۴ شدن را ندارد. برای مجانس بالقوه، مورد دیگری هم هست و آن این است که مثلاـ یک نغمه ۶ باشد و یک نغمه ۲ باشد ما به التفاوت ۴ است و ما معه التفاوت ۲ است در اینجا برعکس است یعنی ما معه التفاوت بالقوه با ما به التفاوت مجانس است زیزا اگر ۲ را در ۲ ضرب کنید ۴ می شود.

در جایی که دو نغمه داشته باشید که ما به التفاوت و ما معه التفاوتش بالفعل مجانس باشند یا بالقوه مجانس باشند « در هر دو صورتش » گفته می شود « ابعاد متفقه » . اما در غیر این سه صورت، ابعاد متنافره است مثلاً یک نغمه ۸ و دیگری ۳ باشد. چون ما به التفاوت که ۵ است با ما معه التفاوت که ۳ است نه بالفعل مجانس است نه بالقوه مجانس است.

« بُعد الذی بالاربعه »: اگر دو نغمه داشتید که یکی مضاعف دیگری بود مثلا نغمه ی ۸ و نغمه ی ۴ بود اسم این دو نغمه، بُعد گذاشته می شود و برای اینکه مشخص شود تعبیر به « بعد الذی بالکل » می شود. اگر دو نغمه داشتید به طوری که زیاده ی آنها نصف بود این را « بعد الذی بالخمسه » می گویند. و اگر دو نغمه داشتید که زیاده ی آنها ثلث بود این را « بعد الذی بالاربعه » می گویند. ملاحظه کنید در جایی که یک نغمه ۲ باشد و یک نغمه ۳ باشد. در اینجا ۳ اضافه بر ۲ دارد اما اضافه اش به اندازه ی نصف ۲ است که یک می باشد. پس زائد، نصف است. در اینجا که زائد، نصف باشد اسم بُعد را « بُعد الذی بالخمسه » می گویند. این، مورد بحث نیست. اما جایی که زیاده ، ثلث باشد را « بُعد الذی بالاربعه » می گویند مثل این که یک نغمه ۳ است و دیگری ۴ است. ۴ بر ۳ به اندازه ۱ اضافه دارد و این نسبت به ۳ ثلث است. سپس زائد، ثلث است. پس « بُعد الذی بالاربعه » عبارت شد از بُعد متفق و بُعدی که زیاده اش ثلث است یعنی ما به التفاوت در اینجا ۱ است و ما معه التفاوت ۳ است. در اینجا بالقوه می توان ۱ را تبدیل به ۳ کرد به اینکه در عدد ۳ ضرب کنید پس چون ما به التفاوت و ما معه التفاوت، بالقوه مجانس اند لذا بُعد متفق است و زیاده اش به ثلث است یعنی زیاده ی یک نغمه بر نغمه ی دیگر به اندازه ی ثلثِ نغمه ی دیگر است. به عبارت دیگر عدد ۴ زیاده بر ۳ دارد به اندازه ۱ که این ۱، ثلث ۳ است.

« بُعـد الطنینی » : مواردی برای آن ذکر شـده که بنـده _ اسـتاد _ به یک مورد اشاره می کنم. آن است که یک نغمه، ضِعف الضـعفِ نغمه ی دیگر باشـد مثلا یک نغمه ۴ است و یـک نغمه ۱ است الان ۴ ، ضِعف الضعف ۱ است زیرا اگر ۱ را ضعف کنید ۲ می شود و آن را ضعف الضعف کنید ۴ می شود.

بُعـد طنینی هم از ابعـاد متفقه است چون مـا به التفاوت و ما معه التفاوت، بالقوه مجانس انـد مثلا اگر یک نغمه ۴ است و نغمه دیگر ۱ است ما به التفاوت ۳ است و مـا معه التفاوت ۱ است. ۱ را می توان ۳ کرد پس ۱، بالقوه ۳ است. یک مورد دیگر که برای بعد طنینی گفته شده این است که یکی از دو نغمه، نصفُ نصفِ نصفِ النصف است.

با توجه به این توضـیحاتی که داده شد عبارت را ترجمه می کنیم: کسـی که عالم به موسـیقی « نه کسـی که تجربه ی موسیقی دارد یعنی عملی آن را یاد نگرفته بلکه نظری یاد گرفته » است بُعدی که اربعه است یا بُعد طنینی را می شنود یا غیر این از ابعاد متفقه و هماهنگ و دلنشـین، پس حس نمی کنـد « که این نوازنـده از کدام قانون نظری اسـتفاده می کند » و نمی داند که این ابعاد متفق انـد با اینکه این عالِم، سـببِ در اتفاق این ابعاد را می داند « یعنی می داند که این ابعاد در کجا متفق می شوند و در کجا متفق نمی شوند ولی این قانون را نمی تواند در جزئی پیاده کند چون به صورت تجربی و کاربردی عمل نکرده است مثل کسی که قانون مغالطه را می داند ولی قیاسِ مغالطه ای اگر به او داده شود نمی تواند مغالطه اش را در بیاورد ».

ص: ۳۵۸

لان عنايته بالامر الكلى لا الامر الجزئى

علت این امر این است که شخص که موسیقی نظری را یاد می گیرد با قانون ارتباط دارد نه با عمل، لذا وقتی می خواهد آن را در عمل اجرا کند خود این نیاز به یک هنر جدید دارد که این هنر جدید را کثیراً ندارند. از اینجا این نتیجه گرفته می شود که کسی که در علم بالا نظر می دهد اگر بخواهد حکمی را اثبات کند چون دسترسی به اسباب آن حکم دارد اسباب آن حکمِ را حد وسط قرار می دهد و برهانی که ارائه می دهد برهان لمّ می شود چون با اسباب ارتباط دارد ولی علمِ تحت، که تحقق حکم را می بیند ولی سببش را نمی داند اگر بخواهد حکم را بیان کند فقط توجه به تحقق دارد و به اسباب توجه نمی کند یعنی حد وسطی که بتواند سبب برای حکم قرار بگیرد در اختیارش نیست پس نمی تواند برهان لمّ اقامه کند لذا برهان انّ اقامه می کند. از این جهت است که اصحاب علم فوق، بر مطلوبی برهان لمّ اقامه کنند و اصحاب علم تحت بر همان مطلوب، برهان انّ اقامه می کنند پس بر مطلب واحد دو برهان اقامه می شود.

ترجمه: « چرا عالمِ به موسیقی نمی تواند اسبابی که در این موسیقی خاص بکار گرفته شده را تشخیص بدهد؟ » چون عنایتِ این عالم، به امر کلی است یعنی آن عالم قانون را یاد گرفته و قانون هم یک مساله کلی و مطلب کلی است نه امر جزئی « یعنی اراده اش به این امر جزئی نیست ».

ص: ۳۵۹

مثلاًـ در علم هندسه، عالم هندسه فقط صورت را یاد می گیرد یعنی اگر مثلاً دایره ای در کره ای محصور شد فاصله ی دو قطب دایره مختلف است یا متفق است؟ ولی اگر دایره ای را در کره، محصور کند یعنی این قانون کلی که صورت بود و در ذهن قرار داشت را در یک ماده ی خارجی پیاده کنید یعنی که این صورت هندسی، ماده هم بدهید و با آوردنش در یک ماده ی خاص، آن را خاص کنید.اگر در این جا بگویید آیا این دایره فلان حکم را دارد یا ندارد؟ عالم علم هندسه باید کمی فکر کند و نمی تواند سریع تشخیص دهد. نیاز به محاسبه دارد تا بعداً حکم آن را بیان کند. علت آن این است که مهندس، با صورت هایی که در هندسه مطرح هستند ارتباط دارد و به ماده کاری ندارد. هیچ وقت این صورت را در روی ماده نبرده تا بتواند تشخیص دهد ولی یک شخص که هندسه کاربردی عمل می کند ممکن است قاعده را به خوبی بلد نباشد ولی صورتهای در ماده را زیاد دیده و حکم کرده.

و عنایته بالصوره مجردهً عن الماده فی الوهم

« فی الوهم » می تواند متعلق به « مجرده » و می تواند متعلق به « صوره » باشد یعنی غایتِ عالم نظری به صورتی است که در وهم است یا به صورتی که در وهم، مجرد از ماده است.

ترجمه : عنایتِ این عالم نظری به صورت است بدون اینکه توجه به ماده کند.

لا محصله فی الماده بالبع او الصناعه

توجه به آن صورتی که حاصلِ در ماده است ندارد. صورتی که حاصل در ماده باشد به دو صورت است:

۱ ـ یا در طبیعت این صورت، حاصلِ در ماده شده یعنی از ابتدا چنین کره ای یافت می شود

۲ ـ یا در صنعت این صورت، حاصلِ در ماده شده یعنی کره ی اینچنینی ساخته شده است.

پس در طبیعت و صناعت، صورت در ماده حاصل می شود ولی در وهم اینگونه نیست بلکه صورت مجرد از ماده گرفته می شود.

« بالطبع او الصناعه » : این عبارت در مقابل « فی الوهم » است یعنی صورت در وهم، مجرد از ماده است اما در طبع یا صناعت، محصَّلِ در ماده است. عالم نظری به صورتِ مجرد توجه کند و در آن بحث کند و به صورت محصَّل توجه نمی کند.

فان المقادیر او الممسوحات و ان کانت لا تکون الا فی الماده فان المهندس ینزعها عنها و ینظر فیها لذاتها لا لما یعرض لها من وجود فی ماده علی ما اوضحناه من قبل

ضمیر « فیها » به « مقادیر » و « ممسوحات » برمی گردد به عبارت دیگر به « صُوَر » برمی گردد.

فاء در « فان » چون بعد از « ان » وصلیه آمده به معنای « لکن » است.

تا اینجا مصنف درباره ی موسیقی بحث کرد. الان می خواهد منتقل به بحث در هندسه شود. همین بحث است و فرقی نمی کند فقط مثال عوض می شود.

« المقادیر او الممسوحات» : لفظ « مقادیر » مطلق است و شامل خطوط هم می شود اما « ممسوحات » فقط شامل سطح می شود « چون مساحت با سطح ارتباط دارد » به عبارت دیگر« ممسوحات » آن است که مساحتشان ملاحظه شده و « مقادیر » آن است که مقدارشان ملاحظه شده است. مراد از « مقادیر » مطلق مقادیر است حتی مقادیری که در خط و حجم هم هست را شامل می شود اما « ممسوحات » فقط مساحت ها را می گوید که مربوط به سطح می شوند.

ص: ۳۶۱

مقادیر و ممسوحاتی که در هندسه مورد بحث می باشند اگر چه در خارج، فقط در ماده باشند ولی وقتی مورد بحث قرار داده می شوند صورتهای آن ها از ماده جدا می شود و مهندس درباره ی صورت های آنها بحث می کند و به ماده کاری ندارد که مثلا سنگ باشد یا آهن باشد یا ... . بحث از ماده ی مربوط به علم طبیعی می شود نه ریاضی. عالم ریاضی فقط در صورت بحث می کند.

ترجمه: این مقادیر یا ممسوحات به لحاظ طبیعت یا صناعت در ماده هستند لکن مهندس « یعنی کسی که در علم هندسه بحث می کند » این مقادیر و ممسوحات را از ماده نزع می کند « و یک صورتِ مجرد از ماده پدید می آورد » و در همین مقادیر یا ممسوحاتِ نزع شده نظر می کند لذاتها « لذاتها یعنی احکامی که مربوط به خود همین صورت است نه احکامی که بر این صور به لحاظ ماده حمل می شود. ممکن است بر کره، احکامی به لحاظ ماده حمل شود مثلاً گفته شود که اگر کره، چوبی باشد فلان حکم را دارد و اگر کره، آهنی باشد فلان حکم را دارد اما مهندس توجه به ماده ندارد » نه اینکه نظر کند به این صور « یعنی مقادیر و ممسوحات » به خاطر آنچه که بر این صور عارض می شود که بیان باشد از وجودِ در ماده « مهندس، در این عارض بحث نمی کند بلکه در خود آن صورت بحث می کند. مهندس کاری ندارد که بر این صورت، وجودِ در ماده عارض می شود و احکام خاصی پیدا می کند ».

توجه کردید که این بحث، یک بحث قانونی و کلی می شود نه اینکه یک بحث کاربردی باشد و بر یک ماده ی خارجی یا صنعتی پیاده شده باشد، به همین جهت است که وقتی به این عالم، یک ماده ای که دارای فلان مقدار است ارائه گردد به آسانی نمی تواند حکمش را بیان کند بلکه باید آن را تحت قانونی که می شناسد ببرد و حکم آن قانون را برای این پیاده کند ».

« علی ما اوضحناه من قبل » : قبلا بیان شد که مهندس در صور بحث می کند لذاتها نه اینکه در صُوَرِ حلول کرده در ماده بحث کند.

پس تا این جا روشن شد که همه ی اصحاب علوم عالیه که با قوانین ارتباط دارند اسباب در اختیار آنهاست به همین جهت وقتی می خواهند برهان اقامه کنند برهان لمّ اقامه می کنند ولی اصحاب علوم تحت، برهان انّ اقامه می کنند لذا بر یک مطلوب در دو علم، دو برهان اقامه کردند.

بیان وجه و سبب دوم در جایی که هم می توان برهان « انّ » و هم برهان « لمّ » بر مطلوب واحد اقامه کرد/ بر مطلوب واحد می توان هم برهان « انّ » و هم برهان « لمّ » اقامه کرد/ فصل ۳/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۴/۱۰/۲۱

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: بیان وجه و سبب دوم در جایی که هم می توان برهان « انّ » و هم برهان « لمّ » بر مطلوب واحد اقامه کرد/ بر مطلوب واحد می توان هم برهان « انّ » و هم برهان « لمّ » اقامه کرد/ فصل ۳/ مقاله ۳/ برهان شفا.

ص: ۳۶۳

فهذا القسم هو الاکثر و قد یکون علی وجه ثان (۱) (۲)

بحث درباره این بود که بر مساله ی واحدی که در دو علم مطرح است هم می توان برهان انّ اقامه کرد هم می توان برهان لمّ اقامه کرد. سپس بیان شد که اصحاب علوم فوق، برهان لمّ اقامه می کنند و اصحاب علوم تحت، برهان انّ اقامه می کنند. این مطلب در جلسه قبل توضیح داده شد که چرا چنین اتفاقی می افتد؟ بیان شد که چون اصحاب علوم عالی با اسباب ارتباط دارند و اسباب در اختیار آنها هست لذا می توانند آن اسباب را حد وسط قرار دهند و برهان لمّ تشکیل دهند. اما اصحاب علوم تحت که فقط تحقق آن حکم و کبری را در اختیار دارند و سبب در اختیار آنها نیست نمی توانند حد وسط را سبب قرار دهند تا برهان لمّ بدست بیاورید پس حرف جلسه قبل علت بود برای ادعایی که در گذشته مطرح شده بود. ادعای گذشته این بود که صاحب علم فوق، برهان لمّ عطا می کند و صاحب علم تحت، برهان انّ عطا می کند. سپس این ادعا در جلسه قبل مستدل شد و جهتش بیان شد. بعضی از نسخ خطی بعد از لفظ « و قیل » در صفحه ۲۰۷ سطر ۲ اینطور آمده « و قیل لان اصحاب ... » یعنی به جای « ان » لفظ « لان » است. لفظ « لان » با این توضیحی که الان بیان شد هماهنگی دارد یعنی کانه کسی سوال می کند که چرا اصحاب علم فوق، لمّ عطا می کنند و اصحاب علم تحت، انّ عطا می کنند؟ با عبارت « لان اصحاب العلوم ... » جواب می دهد. لذا نسخه ی « لان » بهتر از نسخه ی « ان » است.

۱- برهان شفا، ترجمه قوام صفری، ص۲۸۷، ناشر: فکر روز.

۲- [۲] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۲۰۷، س۹، ط ذوی القربی.

بنده ــ استاد ــ در جلسه قبل بیان کردم که اصحاب علم فوق، برهان لمّ عطا می کنند و اصحاب علم تحت، برهان انّ عطا می کنند. کانه لفظ « فقط » بکار رفته شده یعنی شان اصحاب علم فوق این است که فقط لمّ عطا کند و شان اصحاب علم تحت این است که فقط انّ عطا کند. لفظ « فقط » ظاهراً برای بعضی ها ایجاد شبهه کرده بود و گفته بودند که مگر نمی شود اصحاب علم فوق، انّ عطا کند و اصحاب علم تحت، لمّ عطا کند یعنی بر عکس آنچه که مصنف بیان کرده، آیا اتفاق نمی افتد؟ گاهی پیش می آید که اصحاب علم تحت، لمّ عطا کرده است این را چگونه توجیه می کنید؟ و چگونه با لفظ « فقط » می سازد؟ از کلمات مصنف مطلب به صورتی بدست می آید که لفظ « فقط » آن را می فهماند. این شبهه باید به اینصورت جواب داده شود که شانِ عالِم به علم فوق این است که برهان لمّ عطا کند. اگر یک وقتی انّ عطا کرد این عالِم، شان آن عالِم به علم تحت را پیدا کرده که برهان انّ عطا کرده است و همچنین شان عالمی که به علم تحت مسلط است این می باشد که انّ عطا کند اگر دیدید که لمّ عطا کرد بدانید که شان عالِم به علم فوق را پیدا کرده است. چون ممکن است یک انسانی، هم سبب در اختیارش باشد هم تجربه کرده باشد. هم علم نظری خوانده باشد و هم عمل کرده باشد. چنین شخصی دو شان برایش است زیرا هم می تواند صاحب علم فوق باشد و هم می تواند صاحب علم تحت باشد در اینصورت می بینید که برهان لمّ عطا می شود. این شخص در وقتی که تجربه می کند برهان انّ می دهد و چون در واقع، عالِم نظری است برهان لمّ بیان می کند و لو الان به ظاهر از تجربه اش استفاده می کند. یا می بینید شخصی که نظری بوده برهان انّ اقامه می کند. این شخص در واقع به خاطر اینکه به تجربه اش توجه کرده لذا برهان انّ اقامه کرده است. پس اشکالی ندارد که عالِم فوق به خاطر اینکه شان علم تحت را داشته است بتواند برهان انّ ارائه بدهد و بر عکس، آن که عالم علم تحت است به خاطر اینکه شان علم فوق را داشته بتواند برهان لمّ ارائه بدهد. مصنف می خواهد بیان کند که اگر شخصی علم نظری را خواند اسباب در اختیارش قرار می گیرد و می تواند سببی را حد وسط قرار دهد و لمّ اقامه کند و اگر کسی فقط به تحقق دسترسی پیدا کرد و به سبب آگاه نبود نمی تواند برهان لمّ تشکیل دهد باید برهان انّ تشکیل دهد. اگر کسی به هر دو علم آگاه بود یعنی هم سبب را می دانست و هم انّ را می دانست روشن است که این شخص می تواند از هر دو استفاده کند.

ص: ۳۶۵

پس آنچه که در جلسه قبل بیان شد مربوط به شان آنها بود نه مربوط به آنچه که واقع می شود. ممکن است عالم به علم تحت که شانش این است که برهان انّ بیاورد، برهان لمّ عطا کند چون عالم نظری هم هست پس کاری به وقوع برهان ها نداریم بلکه شان مطرح می شود.

نکته: عبارتی که در جلسه قبل خوانده شد دارای نسخه ی دیگری هست. آن عبارت این بود « فان المهندس ینزعها عنها و ینظر فیها لذاتها لا لما یعرض لها من وجود فی ماده علی ما اوضحنا من قبل ». در بعضی نسخ به جای « لا لما یعرض » به صورت « لانها یعرض » آمده است. این نسخه، نسخه ی صحیحی نیست چون « من » بیانیه که بر لفظ « وجود فی ماده » داخل شده بیان برای « ما » در « لما یعرض » است. اگر « لانها » خوانده شود این « من » بیانیه، جایگاه نخواهد داشت پس حتما همین نسخه ی کتاب صحیح است.

بحث امروز:

بیان مواردی که می توان دو برهان ان و لم اقامه کرد:

مورد اول: در جایی که مساله ی واحدی از دو علم داشته باشید که یکی علم فوق و یکی علم تحت باشد یعنی کل این علم تحت کل آن علم باشد مثل طب که تحت علم طبیعی است.

مورد دوم: جایی که بعضی از این علم تحت کل آن علم باشد یعنی بعضی از مسائل این علم، با علم فوق مشترک نیست و ارتباطی با هم ندارد ولی بعضی از آنها تحت علم فوق است. در اینصورت مساله ای که بر آن برهان اقامه می شود در همین بخش مشترک قرار دارد یعنی بخشی که از علم تحت، تحتِ علم فوق است مساله ی ما در همین بخش قرار دارد. در اینصورت علم تحت می تواند برهان انّ بیاورد و علم فوق، برهان لمّ بیاورد. پس علاوه بر فرض گذشته فرض دیگری هم پیدا شد. فرض گذشته این بود که دو برهان در جایی آورده می شد که دو علم داریم و یکی کاملا تحت دیگری بود. الان دو برهان در جایی آورده می شود که دو علم داریم ولی یکی کاملا تحت دیگری نیست بلکه بعض آن تحت علم دیگری است در همان بعض که تحت علم دیگری است مساله ای مطرح شده که در هر دو علم است. بر این مساله می توان در علم تحت برهان انّ آورد و در علم فوق برهان لمّ آورد. ولی مورد قبلی که دو علم داشته باشیم و یکی به طور کامل تحت دیگری باشد وجود دو برهان بر مساله ی واحد، اکثر است از جایی که بعض یک علم تحت علم فوق است.

ص: ۳۶۶

پس تـا اینجـا برای مواردی که می توان دو برهـان اقـامه کرد سه مورد ذکر شـده، مورد اول جـایی بود که علم واحـد هست و مساله ای در این علم مطرح شـد و بر آن دو برهان اقامه می شود و مورد دوم و سوم هم اشاره شـد ولی مصـنف در اینجا مورد اول را لحاظ نمی کند و مورد دوم و سوم را لحاظ می کند لذا از مورد سوم تعبیر به وجه ثانی می کند.

مصـنف از اینجا می خواهـد مثال بزند همه مطالبی که در قسم دوم و سـبب دوم بیان شد در این قسم و سـبب هم می آید فقط تفـاوت این است که در قسم قبـل، کـلِّ یـک علم تحت علم دیگر است و در این مـورد سوم، بعضِ یـک علم تحت علم دیگر است. لـذا می توان مثـل همـان مورد دوم اینگونه گفت که علم فوق می توانـد برهان لمّ بیاورد، علم تحت می توانـد برهان انّ بیاورد چون علم فوق، علم نظری است و دسترسی به سبب دارد. علم تحت، علم عملی است و دسترسی به تحقق دارد.

مصنف تمام بحث را به بیان مثال اختصاص می دهد و بیان می کند در کجا بعض یک علم، تحت علم دیگر است.

توضیح عبارت

فهذا القسم هو الاکثر

این قسـمی که تا الان درباره اش بحث شـد « که یک علم به طور کامل تحت علم دیگر بود » اکثر است یعنی اکثر مواردی که دو برهان اقامه می شود در این قسم است.

و قد یکون علی وجه ثان

اما قسمی که اقل است بر وجه دوم است.

ص: ۳۶۷

ترجمه: قیام دو برهان بر یک مطلوب بر وجه دوم است.

و هو ان یکون جزء من علم مّا تحت علم آخر لا کلُّه

« لا کله » عطف بر « جزء » است لذا به رفع خوانده شد.

ترجمه: وجه دوم این است که جزئی از علم نه کلش، تحت علم دیگر است.

مثل ان النظر فی الهاله و القوس و ما اشبه ذلک من الخیالات الکائنه من انعکاس البصر الی نیر او ملوَّن غیر املس صقیل جزء من العلم الطبیعی و موضوع تحت علم المناظر ثم تحت الهندسه و العلم کله لیس کذلک

« جزء من العلم الطبیعی » خبر « ان » است.

« القوس »: مراد قوس قزح است که در علم طبیعی مطرح شود نه آنچه که در علم هندسه مطرح می شود.

مصنف مثال به علم طبیعی می زند که تحت علم مناظر و علم هندسه است. توجه دارید که علم طبیعی به عنوان یک علم مستقل قرار داده شده است و تحت علم ریاضی برده نشده است و با علم ریاضی، مقابل قرار داده شده قهراً با شاخه های ریاضی هم مقابل می شود. یکی از شاخه های ریاضی، هندسه است و شاخه دیگرش علم المناظر است. ولی در علم طبیعی بعض مسائل مطرح است که این بعض مسائل، نظرِ آنها در هندسه یا علم المناظر است. بحث وقوعش در علم طبیعی است. پس همه ی علم طبیعی تحت علم هندسه یا علم مناظر قرار داده نشد بلکه چند مساله در علم طبیعی پیدا شد که با علم هندسه یا علم مناظر مناسبت داشت لذا گفتیم جزء علم طبیعی « نه کلّش » تحت علم هندسه یا علم مناظر است. آن مساله ای که مصنف بیان می کند به دو موردش تصریح می کند و بقیه را هم ملحق به این دو مورد می کند. آن دو مساله عبارت از هاله و قوس است. بحث از این دو در علم طبیعی می باشد (۱) و در علم مناظر یا علم هندسه استدلال می شود. پس این دو مساله و امثال اینها تحتِ علم مناظر یا علم هندسه قرار می گیرند.

۱- [۳] الشفاء، ابن سینا، ج۵، بخش طبیعیات، فن خامس، ص۴۷، ط ذوی القربی.

قبلا بیان شده که وقتی ماه طلوع می کند و ابری روی این ماه را می پوشاند گاهی این ابر ضخیم است و ماه دیده نمی شود اما گاهی این ابر رقیق است و ماه دیده می شود. در آن وقت که ماه دیده می شود گاهی فقط قرص ماه را می توان دید اما گاهی قرص ماه دیده می شود ولی دور تا دور ماه در قسمت ابر هم روشن است و نور ماه در این قسمت ابر پخش شده. قسمت های دیگر ابر تاریک است مثل اینکه در خود ابر چراغ روشن شده باشد. این را اصطلاحا هاله ی ماه می گویند. گاهی هم خود ماه دارای هاله است و به ابر کاری ندارد به اینصورت که دور تا دور ماه یک نور غلیظتری دیده می شود.

بحث از هاله مطلقا « چه می خواهد برای ابر باشد یا برای ماه باشد » در علم طبیعی بحث می شود این بحث در فن پنجم طبیعیات شفا می آید (۱) .

مساله دوم قوس و قزح است توضیح آن این است که گاهی از اوقات که باران می بارد بعد از اتمام باران در هوا نورهای رنگی متکوّن می شود که به آن نورهای رنگی، قوس قزح گفته می شود. اما سبب هاله و قوس قزح چیست؟ در بیان جواب از این سوال اختلاف هست. اقوال مختلفی گفته شده است امروزه هم یک قولی بیان شده که همان قول قطب الدین شیرازی در کتاب دره التاج است.

۱- [۴] الشفاء، ابن سینا، ج۵، بخش طبیعیات، فن خامس، ص۴۷، ط ذوی القربی.

نکته: کتـاب « دره التـاج » کتـابی است که به قطب الـدین شـیرازی نسـبت داده می شود و کتاب بسـیار پُر محتوایی است علوم مختلف در آن مطرح شـده است. بعضـی ها این کتاب را با یکی از کتابهای ابوالبرکات بغـدادی مطابقت کردند و ادعا کردند بین این کتاب و کتاب ابوالبرکات حتی یک واو هم اختلاف نیست و این کتاب، عینا ترجمه ی همان کتاب ابوالبرکات است و ابوالبرکات قبل از قطب الـدین شـیرازی است. قطب الدین شاگرد مرحوم خواجه است ولی ابوالبرکات، اسـتاد فخر رازی است. تقریبـا ثـابت شـده که دره التاج ترجمه ی کتاب ابوالبرکات است اما چرا قطب الـدین شـیرازی این کار را کرده و اعلام نکرده است؟ آنطور که احتمال داده می شود این است که قطب الـدین شـیرازی کتاب ابوالبرکات را مطالعه می کند و می بیند کتاب بسـیار مفیـدی است ولی مسـلمین از مطـالعه ی آن غافـل انـد چون نویسـنده ی آن یهودی است و اِبا دارنـد از اینکه کتابش را مطالعه کنند لذا ترجمه می کند و به نام خودش هم ترجمه می کند تا مسـلمین فکر کنند این کتاب توسط یک مسـلمان نوشته شده تا آن را مطالعه کنند و از آن استفاده ببرند.

اسـتاد: ظاهراً خیلی بعید به نظر می رسد « نه اینکه محال باشد » که قطب الدین کتابی به زبان فارسـی نوشته باشد و ابوالبرکات هم کتابی به زبان عربی نوشته باشد و تمام عبارات عین هم باشد به طوری که این فارسی، ترجمه ی آن عربی باشد. اینکه نمی خـواهم بگـویم « محـال است » بلکه می گویم « خیلی بعیـد است » به خـاطر این می باشـد که در یکی از کتب ادبیـات « یـادم نیست که مطول بود یا کتاب دیگری بود » آمـده بود که فرزدق وارد بر یک جمعی می شود بعداً که می خواهد از آنجا بیرون برود می گوید جریر پشت سـر من می آید « می دانید که فرزدق و جریر با هم خیلی اصـطکاک و رقابت داشتند » و فلان شعر را می خوانـد. این شـعر را فرزدق می گوید و جریر هنوز آن شـعر را نخوانده است. بعداً جریر در همان خیمه می آید و جلوی جمعیت، عین همـان شـعر را می گویـد بـدون کم و زیـاد. امکان دارد که یک شـعر را یک شاعر بگویـد عین آن را هم شاعر دیگر بگوید لذا ممکن است شخصـی یک کتاب بنویسد و شخص دیگری عین همان کتاب را بنویسد. این، محال عقلی نیست ولی عادتاً این کار اتفاق نمی افتد لذا باید گفت کتاب دره التاج ترجمه ی کتاب ابوالبرکات است.

ص: ۳۷۰

مصنف این دو مثال را بیان می کند و سپس تعبیر به « ما اشبه ذلک » می کند. و تصریح به مثال دیگری نمی کند بلکه یک قاعده ی کلی می گوید. لذا مواردی را ذکر می کند که چشم به جسمی دوخته می شود و از آن جسم، صورتی به چشم منعکس می شود. آن صورت می تواند هاله باشد، می تواند قوس قزح باشد می تواند چیزهای دیگر باشد مثل سراب که آب نما باشد. چشم به یک جسمی نظر می کند و خَیالی « یعنی صورت و شَبَهی » از آن جسم به چشم منعکس می شود و چشم، آن خَیال را مشاهده می کند. آن خَیال گاهی هاله است گاهی قوس قزح است گاهی ما اشبه ذلک است.

ترجمه: مثل اینکه نظر و تفکر در هاله و قوس و شبه آنها جزئی از علم طبیعی است و این جزء، موضوع در تحت علم مناظر و سپس تحت هندسه است ولی کل علم طبیعی اینچنین نیست.

« لیس کذلک »: یعنی « لیس موضوعا تحت علم المناظر ثم تحت الهندسه » یعنی خود علم طبیعی تحت علم مناظر و علم هندسه نیست اما این دو مساله و شبه این دو مساله تحت علم مناظر و علم هندسه هست و این دو مساله، جزئی از علم طبیعی اند پس جزئی از یک علم تحت علم دیگر است.

« ما اشبه ذلک »: یعنی آنچه شبیه هر یک از هاله و قوس است.

عبارت « من الخیالات الکائنه من انعکاس البصر الی نیر او ملون غیر املس صقیل » بیان از « ما اشبه ذلک » است. یعنی اشیاء و صُوَری که کائن می شوند و به وجود می آیند از انعکاس بصر به نیر یا ملوَّن.

ص: ۳۷۱

چشم ما بر یک امر نورانی یا امر ملوَّنی دوخته می شود. انعکاس یا خیالی از آنجا به چشم ما منعکس می شود. به آن خیال، هاله، قوس و قزح و ما اشبه ذلک گفته می شود.

توجه کنید که بنده _ استاد _ بیان کردم که از آنچه که ما چشم به آن دوختیم شَبَهی و صورتی به چشم ما منعکس می شود. مصنف می گوید « چشمِ من از آن خَیال منعکس می شود » مصنف نمی گوید « خیال منعکس به چشم ما می شود ». مصنف معتقد است به اینکه ابصار، انفعالِ بصر است یعنی عکس آن شیء خارجی در چشم ما می افتد و چشم ما آن عکس را می پذیرد پس چشم ما منعکس می شود. « منعکس » به معنای « پذیرنده ی عکس » است.

توجه می کنید که مصنف بر طبق مبنای خودش بیان می کند. اما بنده _ استاد _ گفتم « صورت از امر خارجی به چشم ما منعکس می شود ». این مطلبی که بنده _ استاد _ گفتم همان مطلبی است که مصنف فرموده ولی مصنف به صورت علمی حرف زد و بنده _ استاد _ به صورت عرفی حرف زدم. پس بنده _ استاد _ گفتم « صورتی از آن امر خارجی به چشم ما منعکس می شود » یعنی عکسش در چشم ما می افتد و چشم ما نسبت به آن منفعل می شود و قبولش می کند.

« الخیالات »: به معنای صور و اشباهی است که به وجود می آیند از پذیرش بصر، آن عکس را.

ترجمه ی این عبارت به اینصورت می شود: خیالات و صور و اشباهی که به وجود می آیند از پذیرش بصر، آن عکس را، بصری که دوخته شده به یک چشم نورانی یا به یک جسم رنگی که البته جسم رنگی هم حتما باید نورانی باشد و الا رنگ در تاریکی دیده نمی شود یا شاید رنگ در تاریکی موجود نیست چنانچه بعضی این نظر را قبول دارند که رنگ در تاریکی موجود نیست و با روشنی موجود می شود اما بعضی معتقدند که رنگ در تاریکی موجود است اما ظهور ندارد ولی با نور ظهور پیدا می کند. در هر صورت وقتی تاریک باشد رنگ، یا نیست یا ظاهر نیست.

ص: ۳۷۲

بنـابراین وقتی تعبیر به ملوَّن می شود یعنی آنچه که دارای نور باشـد ولی با نیر صـیقلی فرقی می کنـد که این ملون اولا صـیقل باشـد « یعنی صـیقلی باشـد » ثانیـا غیر املس باشـد یعنی هموار نباشـد. اگر هموار باشـد مثـل آینه که هموار و صـیقلی است به صورت هاله و قوس قزح منعکس نمی شود بلکه خود نور را منعکس می کند غیر املس مثل سنگِ پا که دارای پستی و بلندی است.

اگر جسـمی غیر املس و صـیقلی بود مثل هوا که صـیقلی است و دارای خُلَل و فُرَج است در آنها قوس قزح تشکیل می شود یا ماننـد ابر که صـیقلی است ولی املس نیست یعنی خلـل و قزح دارد لـذا در آن هـاله تشـکیل می شود. بالاـخره آن جسـمی که چشم به آن نگـاه می کنـد علاوه بر اینکه ملوَّن و نیر است بایـد این دو صـفت را هم داشـته باشـد که اولا غیر املس باشـد ثانیا صیقلی باشد و الا اگر صـیقلی و املس باشد مثل آینه خواهد بود و هاله و قوس قزح تولید نمی کند بلکه خود نور منعکس می شود.

« ثم تحت الهنـدسه »: اینکه مصـنف تعبیر به « ثم » می کنـد به خاطر این است که علم المناظر تحت علم هندسه است لذا وقتی علم طبیعی در تحت علم مناظر قرار بگیرد به توسط علم مناظر، علم هندسه هم خواهد رفت.

ادامه بیـان وجه و سـبب دوم در جـایی که هم می توان برهان « انّ » و هم برهان « لمّ » بر مطلوب واحـد اقامه کرد/ بر مطلوب واحد می توان هم برهان « انّ » و هم برهان « لمّ » اقامه کرد/ فصل ۳/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۴/۱۰/۲۳

ص: ۳۷۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ادامه بیان وجه و سبب دوم در جایی که هم می توان برهان « انّ » و هم برهان « لمّ » بر مطلوب واحد اقامه کرد/ بر مطلوب واحد می توان هم برهان « انّ » و هم برهان « لمّ » اقامه کرد/ فصل ۳/ مقاله ۳/ برهان شفا.

و ایضا فان النظر فی الزوایا الواقعه عند البصر بین الوسط و المقوم من مکان الکواکب (۱) (۲)

بحث در این بود که ممکن است بر یک مطلب دو برهان اقامه شود هم برهان انّ و هم برهان لمّ.

بیان شد که این در صورتی بود که یک مساله در دو علم مطرح شود به شرطی که یک علم تحت دیگری باشد. بعداً بیان شد اکثر مواردی که هم برهان انّ و هم برهان لمّ اقامه می شود از این مورد است. اما قسم دومی هم هست که بعضی از یک علم تحت علم دیگر واقع بشود. در چنین حالتی اگر مساله ای در هر دو علم مطرح شود که این دو علم با هم مشترکند می توان بر این مساله دو برهان اقامه کرد. یکی برهان لمّ که در علم فوق مطرح می شود و یکی برهان انّ که در علم تحت مطرح می شود ولی در اینجا علم فوق و علم تحت به این معنا نیست که تمام یک علم، تحت باشد و تمام یک علم، فوق باشد بلکه بعض علم، تحت است و تمام یک علم، فوق است.

ص: ۳۷۴

۱- برهان شفا، ترجمه قوام صفری، ص۲۸۸، ناشر: فکر روز.
۲- [۲] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۲۰۷، س۱۲، ط ذوی القربی.

این مساله روشن است مصنف وارد بیان مثال شد. یک مثالش در جلسه قبل بیان شد. الان مصنف وارد بیان مثال دوم می شود.

مثال دوم را مصنف از علم هیئت بیان می کند البته بخشی از علم هیئت است که تحت علم مناظر است. همه ی علم هیئت تحت علم مناظر نیست. خیلی از مباحثی که در علم هیئت مطرح است ربطی به علم مناظر ندارد ولی این بحثی که الان اشاره می شود تحت علم مناظر است اگر چه در علم هیئت هم بحث می شود ولی ارتباط به علم مناظر دارد به این معنا که تحت علم مناظر است و در آنجا باید حکم و استدلالش بیاید. در این مساله علم مناظر می تواند به برهان لمّ استدلال کند. آن بخش از علم هیئت که تحت علم مناظر است می تواند به برهان انّ استدلال کند.

بیان مثال اول: در علم هیئت اینگونه مطرح شده که کوکب، در شبهای مختلف، جاهای مختلفی از آسمان طلوع می کند. کوکبِ قمر یا سیاره های دیگر را اگر ملاحظه کنید هر شب از یک نقطه ای طلوع می کند مثلا قمر را ملاحظه کنید که در شب اول ماه تقریبا در نهایی ترین قسمت مغرب باید جستجو کرد. اما شبهای دیگر وقتی که ماه تقریبا مشهود می شود. در اول غروب که نگاه به ماه می کنید می بینید بالای سر شما قرار دارد ولی قبلا در طرف مغرب بود و در کُنج شهر دیده می شد یعنی مسافت زیادی بین طلوع شب اول ماه و طلوع شب دهم ماه هست. گاهی ماه، اوج و حضیض دارد یعنی نسبت به زمی،ن دور یا نزدیک می شود. گاهی هم رجعت و استقامت و اقامت دارد یعنی بعضی شبها که کوکب را ملاحظه کنید می بینید به

سمت مغرب سیر می کند و بعضی شبها که کوکب را ملاحظه کنید می بینید به سمت مشرق سیر می کند و بعضی شبها به نظر می رسد که ایستاده است.

وقتی که بخواهید درباره ی این کوکب مطالعه کنید کدام حالتش باید در نظر گرفته شود؟ آیا حالت شب اول ملاحظه شود یا حالت شب دهم یا بیستم ملاحظه شود؟ در آن بخش از هیئت گفته می شود که معدل گیری کن یعنی مکانی که وسطِ همه ی امکنه باشد را در نظر بگیر یعنی مثلا فرض کنید این کوکب در آسمان از شب اول که شروع کرده و تا الان که می خواهیم درباره اش بحث کنیم، فرض کنید که ۱۰۰ متر جابجا شده است. بعضی شبها ۱۰ متر بوده و بعضی شبها ۲۰ متر بوده اینها را با هم جمع کنید و معدل گیری کنید مثلا ۱۰ شب گذشته است. یک شب این مقدار فاصله داشته و شب دیگر آن مقدار فاصله داشته است. وقتی اینها جمع شوند و تقسیم بر ۱۰ گردد تا معدل گیری شود، جای کوکب را نشان می دهد ولی وسط و معدِّل را نشان می دهند. کوکب امشب نسبت به شب قبل کمی جلوتر آمده است و الان کوکب وجود ندارد. فرض کنید کوکب در بالای سر قرار دارد. کوکبی که می خواهیم امشب درباره اش مطالعه کنیم از اول ماه تا الان یک سیرهای مختلف و طلوع های مختلف داشته است همه اینها ثبت می شود. سپس جمع می گردد و معدل گیری می شود در اینصورت جایگاه وسط برای کوکب بدست می آید. الان کوکب در جایگاه وسطش نیست مثلا در بالای سر آمده است. کوکب مثلا در فاصله ی ۵۰ متری معدِّلش شد و الان در فاصله ۱۰۰ متری از بالای سر ما قرار گرفته است ما یک خط از چشم خودمان به سمت کوکب رسم می کنیم همان جایی که الان کوکب قرار دارد. یک خط دیگر به سمت کوکب رسم می کنیم همان جایی که معدِّل تعیین کرد سپس این دو خط در چشم من به همدیگر رسم می شوند و زاویه تشکیل می دهند سر زاویه در چشم ما قرار دارد. یک ضلع زاویه به کوکب برخورد کرده که امشب آن را دیدم و یک ضلع زاویه به کوکبی که در نقطه ی معدل گیری فرض می شود رسم شده است. در علم هیئت درباره ی این زاویه بحث می شود که بخشی از علم هیئت است اما چون بحث زاویه مطرح می شود در تحت علم مناظر قرار می گیرد. علم مناظر در همین زوایا بحث می کند. پس بخشی از علم هیئت در تحت علم مناظر قرار گرفت. اما اگر در اینجا مساله ای اتفاق افتاد و خواستیم بر آن برهان اقامه کنیم اگر در علم هیئت خواستیم برهان بیاوریم برهان انّ اقامه می کنیم و اگر در علم مناظر که علم فوق است خواستیم برهان بیاوریم برهان لمّ اقامه می کنیم.

بیان مثال دوم: ماه یا هر کوکب سیار دیگر را فرض کنید و به همین ترتیب، معدل گیری کنید ولی این دفعه دو خطی که از چشم بیرون می رود یکی را به سمت مکانی که معدِّل تعیین کرده بفرستید و یکی دیگر را به سمت کوکب و جای فعلی کوکب نفرستید بلکه به جای فعلی کره ی تدویر بفرستید. کره ی تدویر در درون کره ی خارج المرکز است و کره ی خارج المرکز در درون کره ی ممثل است. هر کوکبی دارای یک کره ی مثل است. در ضخامت این کره ی ممثل یک کره ی خارج المرکز هست و در ضخامت این کره ی خارج المرکز کره ی تدویر قرار دارد. کوکب به صورت یک میخی در درون کره ی تدویر کوبیده شده و نقل و انتقال پیدا نمی کند بلکه کره ی تدویر منتقل می شود و کوکب را هم با خودش منتقل می کند. کره ی تدویر کره ای است که کوکب در آن قرار دارد. خط دوم به سمت کوکب فرستاده نمی شود بلکه به سمت کره ی تدویر کشیده می شود. این مطلب هم در کتاب هیئت بحث می شود و در تحت علم مجسطی است.

بیان مثال سوم: زوایای انحرافات المناظر است که در علم هیئت بحث می شود. در مناظر همیشه یک زاویه ی یکنواخت وجود ندارد بلکه زوایا متفاوت می شوند. البته درباره ی زاویه ی انحراف، اصطلاحات مختلفی وجود دارد هیچکدام از آن اصطلاحات در اینجا مراد نیست. مثلا زاویه ی انحراف قبله ی این شهر فلان مقدار است. مثلا گفته می شود زاویه ی انحراف قبله ی شهر تهران به نظر می رسد ۳۷ درجه باشد. زاویه انحراف می گوید وقتی سطح نصف النهار مغناطیسی را با سطح نصف النهار جغرافیایی با هم مقایسه کنید می بینید بین این دو، زاویه ای تشکیل شده که به آن زاویه ی انحراف گفته می شود. در علم مناظر هم زوایای انحراف وجود دارد. این بخش از علم هیئت، تحت علم مناظر است. حال اگر در همین مورد مساله ای پیش آمد که خواستیم برهان اقامه کنیم در علم هیئت که علم تحت است برهان انّ می آید و در علم مناظر که علم فوق است برهان لمّ آورده می شود. توجه کردید که سه مثال بیان شد که حکم در هر سه یکی بود.

ص: ۳۷۷

پس خلاصه بحث این شد که یک علم بجزئه و ببعضه تحت علم دیگر است نه اینکه یک علم بکلّه تحت علم دیگر باشد. حکمش این بود که اگر مساله ای در هر دو علم مطرح شد و خواستیم برهان اقامه کنیم در علم تحت، برهان انّ آورده می شود و در علم فوق برهان لمّ آورده می شود.

توضیح عبارت

و ایضا فان النظر فی الزوایا الواقعه عند البصر بین الوسط و المقوَّم من مکان الکوکب و بین ما یری علیه الکوکب

عبارت « جزء من علم المجسطی واقع تحت علم المناظر » خبر برای « فان » است یعنی نظر در زوایا بخشی از علم هیئت است اما در تحت علم مناظر واقع است پس بخشی از علم هیئت در تحت علم مناظر قرار گرفت نه کل علم هیئت. ولی حکم همان است که یک علم بکُلِّه تحت علم دیگر باشد.

ترجمه: نظر در زوایایی که عند البصر واقع می شوند « یعنی رأس زاویه در چشم قرار دارد گاهی در علم مناظر به سمت کوکب می ایستید و این کوکب در بالای سر شما قرار ندارد خطی که از چشم به سمت کوکب رسم می شود به صورت اُریب است اما اگر کوکب در بالای سر شما باشد این خط به صورت عمود رسم می شود سپس از کوکب یک خطی بر زمین عمود می شود یک زاویه ای درست می شود که آن زاویه در کوکب قرار دارد نه در چشم ناظر. گاهی از اوقات کوکب در بالای سر قرار دارد یک خط از چشم به سمت کوکب عمود می کنید یک خط هم از کوکب عمود بر زمین می کنید این دو خط بر هم منطبق می شوند و زاویه، صفر می شود. پس گاهی از اوقات در علم مناظر این زاویه در کوکب رسم می شود گاهی در چشم مناظر رسم می شود. ما نحن فیه جایی است که آن زاویه در چشم تشکیل شده است » این زوایا بین وسط و مقوَّم از کواکب « یعنی مکان کوکب در شب های مختلف، مختلف بوده ما بین این مکانهای مختلف معدِّل گیری کردیم حال یک خط را به سمت آن نقطه ای که معدل گیری شده می فرستیم زاویه ای که بین وسط و مقوَّم از مکان کواکب » درست شده است و بین آنچه که کوکب امشب بر آنجا دیده می شود.

او یری علیه أُکَر التدویر فی ابعادها البعیده و القریبه

این عبارت، بیان مثال دوم است که مصنف قسمت اول از مثال اول را در مثال دوم می آورد و فقط قسمت دوم از مثال اول را عوض می کند یعنی این عبارت عطف به « یری علیه الکوکب » است.

« أُکَر » جمع « کره » است.

« فی ابعادها البعیده و القریبه »: ضمیر « ابعادها » به « اکر » برمی گردد. یعنی اکر تدویر در فاصله های دور و نزدیکشان. یعنی گاهی از اوقات کوکب در حالت اوج و گاهی در حالت حضیض است.

و زوایا انحرافات المنظر

این عبارت، بیان مثال سوم است.

جزء من علم المجسطی و واقع تحت علم المناظر

« مجسطی » کتابی در علم هیئت است و چون کتاب معروفی بوده و تدریس می شده لذا اسم این کتاب، اسم برای این علم قرار گرفته است لذا علم مجسطی به معنای علم هیئت است یعنی علمی که کتاب معروفش کتاب مجسطی است.

« واقع تحت علم المناظر »: این نظر در زوایا که جزئی از علم هیئت است در تحت علم مناظر واقع است نه اینکه همه ی علم هیئت تحت علم مناظر باشد. خیلی از مباحث هیئت ربطی به علم مناظر ندارد مثلا در علم هیئت بحث از زمین و ستارگانِ ثابت می شود که ربطی به علم مناظر ندارد لذا مصنف می فرماید « و العلم کله لیس واقعا تحته ».

و العلم کلُّه لیس واقعا تحته

علم مجسطی همه اش واقع در تحت علم مناظر نیست بلکه بعضی از آن واقع است که به چند مورد از آنها اشاره شد.

ص: ۳۷۹

فها هنا ایضا یعرض مثل ما یعرض هناک

در اینجا که بخشی از علمی تحت علم دیگر است نه اینکه کل علم تحت علم دیگر باشد حکمش مثل همان است که علمی بکُلِّه تحت علم دیگر است.

« هناک »: جایی که علمی بکله تحت علم دیگر است.

« ها هنا »: جایی که علمی ببعضه تحت علم دیگر است.

« ایضا »: جایی که علمی بکله تحت علم دیگر است.

ترجمه: در جایی که علمی ببعضه تحت علم دیگر است، عارض می شود مثل همان حکمی که در آنجا « یعنی جایی که علمی بکله تحت علم دیگر باشد » عارض می شد « آنچه عارض می شد این بود که می توان بر مساله ی واحده، دو برهان اقامه کرد. اگر صاحب علم فوق هستیم می توان برهان لمّ اقامه کرد و اگر صاحب علم تحت هستیم می توان برهان انّ اقامه کرد. همین مطلب در ما نحن فیه که بعض یک علم تحت علم دیگر بود جاری است ».

فیکون عند الطبیعی « ان القوس هی هکذا او هکذا بسبب کذا » سببا غیر محصِّل و لا مقرَّب

قوس قزح یک مساله ی طبیعی است که در تحت علم مناظر داخل است و با واسطه، در تحت علم هندسه است. طبیعی، بعض علمش در تحت است و مناظر در فوق است. اگر کسی بخواهد در طبیعی بر قوس و قزح استدلال کند استدلالش انّی است نه لمّی. اما در علم مناظر اگر بخواهد استدلال کند استدلالش لمّی است. مصنف در علم طبیعی می گوید « یا انّ را که تحقق امر است می توان اثبات کند و به لمّ کاری ندارد یا اگر به لمّ کار داشت لمّش محصِّل و مقرَّب نیست یعنی آن سببی که ذکر می شود سببی نیست که واقعی باشد و لمّ درست کند. سببی است که ممکن است واسطه بخورد، اگر بخواهید این سبب را به سبب مباشر منتهی کنید دوباره باید قیاس جدیدی تشکیل شود. قبلا بیان شد در جایی که علت بعیده عطا می شود قیاس، قیاس انّ است نه لمّ چون در قیاس لمّ باید علت قریبه عطا شود یعنی حد وسط باید علت قریبه برای ثبوت اکبر للاصغر باشد. اگر علت بعیده باشد این برهان، برهان انّ است نه لمّ. الان مصنف می گوید عالم طبیعی اگر بخواهد اقامه ی برهان کند یا از ابتدا به سراغ انّ می رود و تحقق حکم را بیان می کند و کاری به علت آن ندارد. یا اگر به سراغ لمّ رفت و سبب و لمّ را ذکر کرد لمّی را ذکر می کند که مباشر و قوی نیست و احتیاج به قیاس دیگر می افتد. اما کسی که علم مناظر می داند سببی را حد وسط قرار می دهد که سبب قریب است و برهان، برهان لمّ می شود.

طبیعی قیاس را به اینصورت می آورد « ان القوس هی هکذا ». یعنی طبیعی، تحققِ اینگونه ای را بیان می کند نه سبب اینگونه بودن را بیان کند لذا برهان، برهان انّ می شود یا به اینصورت بیان می کند « هکذا بسبب کذا » یعنی تحقق حکم بیان می شود اما سبب برای آن می آورد. که سبب مباشر نیست یعنی محصِّل اکبر یا ثبوت اکبر برای اصغر نیست و همچنین سبب قریب برای این حکم نیست.

و عند المناظری انه لم هو بالسبب المحصل المقرب

در نزد مناظری بیان می شود که چرا قوس این حکم را دارد؟ مناظری با سببِ محصِّل و مقرَّب بیان می کند. در اینصورت معلوم می شود که برهان، برهان لمّ است « و در علم محیطی برهان انّ آورده می شود که یا تحقق را ثابت می کند یا اگر علاوه بر تحقق، خواست سبب را بیان کند سبب قریب را بیان نمی کند بلکه سبب بعید را ذکر می کند ».

بیان مورد سوم در جایی که بر مطلوب واحد می توان هم برهان انّ و هم برهان لمّ اقامه کرد/ فصل ۳/ مقاله۳/ برهان شفا. ۹۴/۱۰/۲۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: بیان مورد سوم در جایی که بر مطلوب واحد می توان هم برهان انّ و هم برهان لمّ اقامه کرد/ فصل ۳/ مقاله۳/ برهان شفا.

و قد یکون علی وجه ثالث (۱) (۲)

بیان شد که اقامه دو برهان بر یک مطلوب گاهی به اینصورت است که یک مساله در هر دو علم واقع شده که در یک علم بر این مساله برهان لمّ آورده می شود و در علم دیگر برهان انّ آورده می شود. در این دو علم شرط شد که یکی تحت دیگری باشد. بیان شد که در علم فوق برهان لمّ آورده می شود و در علم تحت برهان انّ آورده می شود. سپس اشاره شد که وجه دومی هم وجود دارد که در آن وجه، جزئی از یک علم تحت علم دیگر است نه اینکه همه یک علم تحت علم دیگر باشد. در آن جزئی که تحت علم دیگر است یک مسأله ای مطرح است که این مساله، هم در این جزء مطرح است هم در علم فوق مطرح است. علم فوق، برهان لم می دهد و آن جزء از علم تحت، برهان انّ می دهد. الان مصنف می خواهد بیان کند که وجه سومی هم وجود دارد که می توان دو برهان اقامه کرد و آن مورد این است که دو علم داریم که یکی تحت یکی نیست و اینطور نیست که جزء یکی تحت دیگری باشد بلکه همان مساله ای که می خواهیم در موردش برهان بیاوریم تحت یک علمی است و تحت علم دیگر هم هست. در آن علم فوق، برهان لمّ آورده می شود و در آن علمی که این مساله از آن علم است برهان انّ آورده می شود.

ص: ۳۸۱

۱- برهان شفا، ترجمه قوام صفری، ص۲۸۸، ناشر: فکر روز.

۲- [۲] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۲۰۸، س۱، ط ذوی القربی.

ابتدا ابید توضیح داده شود که چگونه در فرض دوم، جزئی از یک علم تحت علم دیگر بود و در این فرض سوم، مساله ای تحت علم دیگر است نه اینکه جزئی از یک علم تحت علم دیگر باشد.

توضیح این بحث باید در صورتی گفته شود که این وجه سوم بیان شود. بعداً وجه سوم با وجه دوم مقایسه می شود تا معلوم گردد که در وجه دوم، جزئی تحت یک علم قرار گرفته و در وجه سوم، مساله ای تحت یک علم قرار گرفته است.

تا اینجا به این نتیجه رسیدیم که اقامه ی برهانین بر مساله ی واحد سه فرض و سه مورد دارد. در یک مورد، علمی تحت علمی است و در یک مورد، جزئی از یک علم تحت علمی است و در یک مورد مساله ای از یک علم تحت علمی است.

ولی در هر سه مورد، برهان لمّ را علمِ فوق ارائه می دهد و برهان انّ را علمِ تحت ارائه می دهد.

بیان مثال برای وجه سوم: مساله ی طبی که موضوعش جرح و جراحت است را ملاحظه کنید دو عارض بر این موضوع حمل می شود یکی گِرد بودن و مستدیر بودن. یکی هم عُسر الاندمال « یعنی دیر خوب شدن ». می گوییم جراحتِ گِرد و مستدیر، دیر خوب می شود. پس جراحت، موضوع یک مساله است و گِرد بودن عارض « یعنی حکم یا صفت » آن است، « عسر اندمال » هم عارض دیگری است. « گِرد بودن »، عرض غریب جراحت است چون شکل جراحت، عرض غریب است. در مورد جراحت باید یا ذاتیاتش ذکر شود تا ذاتی شود یا باید عرضِ مناسبش ذکر شود تا ذاتی شود.

ص: ۳۸۲

« گِرد بودن » و « مربع بودن » عرضِ مناسب نیست اما « دیر خوب شدن » یا « زود خوب شدن »، عرض مناسب در علم طب هستند. پس عرض ذاتی برای جراحت، عسر الاندمال است. علم طب درباره ی عرض ذاتی بحث می کند ولی درباره ی استداره بحث نمی کند. استداره برای علم هندسه است پس عسر الاندمال عرض ذاتی برای جراحتی است که یک موضوعِ از مسائل طب است. پس در علم طب مطرح می شود. اگر مساله ای از مسائل علم هندسه موضوعی به نام جراحی می داشت استداره، عرض ذاتی آن بود اما موضوعی به نام جراحت ندارد. موضوع جراحت، مساله ای از مسائل علم طب است و در علم طب، استداره عرض ذاتی نیست بلکه عرض غریب است قبلا بیان شد موضوعی که عرض ذاتی ندارد تخصیص زده می شود و بعد از تخصیص، عرض ذاتی پیدا می شود. مثلا « الموجود » یک موضوعی است، « حرکت » عرض ذاتی آن نیست ولی اگر این موضوع که « الموجود » است تخصیص زده شود به « موجودی که جسم است » حرکت، عرضِ ذاتیش می شود. این حرکتی که عرضِ ذاتیِ آن موضوعِ مطلق نبود عرضِ ذاتیِ موضوعِ مخصَّص شد. در ما نحن فیه هم به همینصورت است که برای جراحت، عسر الاندمال اصلا عارض نمی شود. اندمال یا عدم اندمال ممکن است عارض شود ولی عسر اندلامال عارض نمی شود اما وقتی استداره عارض شود عسر الاندمال هم عارض می شود. اندمال به معنای خوب شدن است و عسر الاندمال به معنای دیر خوب شدن است. « دیر خوب شدن » برای جراحت نیست بلکه برای جراحتِ مستدیر است پس بعد از اینکه جراحت، تخصیص به مستدیر زده شد و موضوعِ مخصَّص شد، آماده می شود که این، عرضِ ذاتیِ عسر الاندمال را بپذیرد.

ص: ۳۸۳

مساله ای از مسائل طب بر اثر پیدا کردن این عارض غریب « یعنی استداره که در علم طب غریب است ولی در هندسه، ذاتی است » تحت علم هندسه قرار گرفت. فقط این مساله با موضوعش تحت علم هندسه رفت ولی علم طب، تحت علم هندسه نیست جزئی از علم طب هم تحت علم هندسه نیست. این مساله ی خاص تحت علم هندسه رفت.

در این مثال علم هندسه، علم فوق است و علم طب، علم تحت است. استداره، عرض غریب برای طب است و عرض ذاتی برای هندسه است. برهان لمّ به توسط کدام علم اقامه می شود؟ قرار شد که همیشه علم فوق برهان لمّ را عطا کند پس در اینجا هم باید هندسه برهان لمّ را عطا کند اما مصنف به اینصورت بیان نمی کند که علم فوق عطا می کند بلکه می گوید آن علمی که عرضِ غریب را به عهده دارد برهان لمّ را عطا می کند. عرض غریب همان استداره است که بر جراحت عارض شده بود علم هندسه این عرض غریب را عطا می کند لذا علم هندسه باید برهان لمّ را عطا کند. پس مصنف در اینجا بر خلاف قبل حرف نمی زند. در قسم اول و دوم بیان کرد که در علم فوق، برهان لمّ را عطا می کند در قسم سوم همان مطلب را با تعبیر دیگری بیان می کند. برهان لمّ برای عسر الاندمال آورده می شود نه اینکه برهان لمّ برای استداره آورده شود. چرا زخمی که مستدیر باشد دیر خوب می شود؟ علت این در هندسه بیان می شود. در طب فقط بیان می شود که دیر خوب می شود به عبارت دیگر تحقق و انِّ دیر خوب شدن در طب مطرح است نه لمّ و چرایی آن. هندسه می گوید دایره اوسع الاشکال است یا اوسع الاشکال احاطهً است یعنی وسعت بیشتری دارد. سپس وارد علم طب می شویم و با توجه به این قانونی که در هندسه گفته شد حکم می شود به اینکه چون وسعت زخم بیشتر است پس دیرتر خوب می شود. اما قبل از اینکه به سراغ علم هندسه برویم در علم طب گفته می شد زخمِ گِرد، دیر خوب می شود و دلیلی بر آن آورده نمی شود.

ص: ۳۸۴

در اینجا مدعا این است زخمی که مستدیر باشد دیر خوب می شود. دلیل بر آن، به اینصورت آورده شود: زخم مستدیر، احاطه و وسعت بیشتر دارد و آنچه که وسعتش بیشتر است، بیشتر طول می کِشد خوب شود. نتیجه گرفته می شود که پس زخم مستدیر بیشتر طول می کِشد خوب شود. می توان به اینصورت گفت: زخم مستدیر، اوسع احاطهً است و هر چه که اوسع احاطهً باشد عسر الاندمال دارد پس زخم مستدیر، عسر اندمال دارد یعنی علت « عسر اندمال » که « وسعت بیشتر » است حد وسط قرار داده شده و این برهان، لمّ می شود. اما در خود علم طب بدون توجه به دایره بودن که از علم هندسه گرفته شده اگر بخواهید برهان بیاورید برهان، انّ است نه لمّ.

توجه کردید که تا عرض غریب آورده نشود و موضوع به توسط آن عرض غریب، مخصَّص نشد، عرض ذاتی نیامد. این قانون قبلاً بیان شده بود که گاهی یک شئ، عرض ذاتی ندارد. عرض غریب کنارش ضمیمه می شود و تخصیص تا اینکه عرض ذاتی پیدا کند. مطلب دیگر این بود که در این مثال کدام علم، برهان لمّ عطا می کند و کدام علم برهان انّ عطا می کند.

مقایسه وجه سوم با وجه دوم: الان باید وجه سوم با وجه دوم مقایسه شود تا ببینیم در وجه ثانی جزئی از علم، تحت است و در وجه ثالث مساله ای از علم، تحت است. اینکه در وجه ثالث، مساله ای از یک علم، تحت است. روشن شد یعنی اینگونه نیست که بخشی از علم طب، تحت هندسه باشد بلکه فقط همین مساله ای که استداره را مطرح کرده تحت علم هندسه است ولی در وجه دوم مصنف اینگونه بیان کرد که هاله و قوس قزح را تحت علم مناظر بُرد و بالتبع تحت علم هندسه بُرد. هاله و قوس قزح دو مساله از علم طبیعی هستند پس در آنجا این دو مساله، تحت علم دیگر « یعنی مناظر » رفت. ولی توجه داشته باشید که مصنف وقتی هاله و قوس را گفت عبارت « و ما اشبه ذلک من الخیالات الکائنه من انعکاس البصر الی نیّر او ملوّن غیر املس صیقل » را اضافه کرد که در صفحه ۲۰۷ سطر ۱۰ آمده بود یعنی این خیالات جزئی از علم طبیعی است که این جزء مشتمل بر چند مساله است که مساله ی هاله و مساله ی قوس و شبیه به اینها است. پس جزئی از علم که خیالات کائنه است در تحت علم مناظر قرار گرفت نه اینکه فقط هاله و قوس که دو مساله بودند تحت علم مناظر رفته باشند بلکه بخشی از علم طبیعی تحت علم مناظر رفت.

پس توجه کردید که بین قسم سوم و قسم دوم فرق وجود دارد. در این وجه دوم اگرچه مصنف، مساله را تحت علم مناظر بُرد ولی به این اکتفا نکرد بلکه به دنبال دو مساله، یک مطلب کلی تر بیان کرد که این مطلب کلی تر، بخشی از علم طبیعی را شامل می شود که تحت علم مناظر رفت. اما در وجه سوم مساله ای تحت علم هندسه رفت نه اینکه بخشی از طب تحت هندسه برود. تا اینجا سه مورد بیان شد برای جایی که می توان هر دو برهان انّ و لمّ را اقامه کرد.در هر سه مورد، دو علم مطرح بودند ولی در مورد اول، این دو علم، یکی تحت دیگری بود و در مورد دوم، بخشی از یک علم تحت علم دیگری بود. در مورد سوم مساله ای از یک علم تحت علم دیگری بود.

توضیح عبارت

و قد یکون علی وجه ثالث

ضمیر « یکون » به « قیام البرهانین علی مساله واحده » برمی گردد.

ترجمه: گاهی دو برهان بر مساله ی واحد قائم می شود بر وجه سوم.

و هو انه قد یتفق الا یکون العلم کله و لا جزء مّا معینٌ منه تحت علم آخر بل مساله ما بعینها

ترجمه: وجه سوم این است که گاهی اتفاق می افتد که کلِ علم و جزءُ مّایِ معین از آن علم، هیچکدام تحت علم دیگری نیستند « یعنی نه که کل علم تحت علم دیگر است چنانچه قسم اول اینگونه بود و نه جزء مّای معین از این علم، تحت علم دیگر بود چنانچه در قسم دوم اینگونه بود » بلکه یک مساله ی معینی از این علم تحت علم دیگر است.

ص: ۳۸۶

اذ یتفق ان یقع عارض غریب لموضوع الصناعه

این عبارت دلیل برای این مدعا با ذکر مثال است.

ترجمه: زیرا اتفاق می افتد که عارض غریبی در موضوع صناعت واقع شود.

مراد از « عارض غریب »، استداره است و مراد از « موضوع الصناعه » جراحت است و مراد از « موضوع الصناعه » علم طب نیست زیرا موضوع علم طب، جراحت نیست بلکه موضوع مساله ی صناعت، جراحت است. از طرفی خود صناعت اگرچه به معنای علم می باشد ولی به معنای مساله هم می باشد.

مثل استداره الجرح

« جُرح » به ضم خوانده می شود زیرا « جَرح » در مقابل تعدیل است که در علم رجال وقتی گفته می شود فلان شخص را جَرح کردند در مقابل تعدیل است یعنی آن را عادل کردند و این را فاسق کردند. البته بنده _ استاد _ به طور دقیق حرف نزدم و باید به علم لغت مراجعه شود.

فان هذا العارض یوجب عارضا ذاتیا و هو عسر الاندمال

« هذا العارض »: یعنی استداره.

اندمال به معنای بهبودی و خوب شدن است.

ترجمه: این عارض « که استداره است » بر موضوع « یعنی جراحت » موجب می شود عارض ذاتی را که عسر الاندمال می باشد.

بیان شد قبل از اینکه استداره بیاید ممکن است عارضی به نام اندمال داشته باشید ولی عارضی به نام عسر الاندمال ندارید. عسر الاندمال بعد از تخصیص خوردن جراحت به استداره می آید. و سهولت اندمال بعد از تخصیص خوردن جراحت به مثلث و امثال ذلک می آید. خود اندمال، عرض ذاتی است اما عسر الاندمال عرض ذاتی نیست مگر بعد از اینکه جراحت، مخصَّص به استداره شود.

ص: ۳۸۷

فیکون الموضوع قد صار باقترانِ عارضٍ غریب مخصَّصا مُهَیّأَ لالتزام عارض ذاتی

ترجمه: موضـوع « که جرح است » بـا اقـترانِ عـارضِ غریـبی که اسـتداره است « و این اسـتداره برای جراحت، در طب عـارض غریـب است امـا در علـم هنـدسه عـارض ذاتی اسـت » مخصَّص می شـود « و تبـدیل بـه جراحتِ مسـتدیر می گردد » و وقـتی مخصَّص شد آماده می شود بر اینکه عارض ذاتی را ملتزم شود « یعنی به عنوان عرض لازم بپذیرد ».

و لو لم یُجعَل مخصصاً ما التزم عارضا ذاتیا علی ما اوضحنا

اگر این موضوع که جراحت بود، مخصَّص به اسـتداره قرار نمی دادیـد ملتزم به عـارض ذاتی نمی شود چنـانچه مـا قبلا واضـح کردیم « در آنجـا مثال زدیم که موجود، عرض ذاتی به نام حرکت نـدارد ولی وقتی موجود را تخصـیص به جسم می زنیـد در اینصورت موجودِ جسمی، عرض ذاتی به نام حرکت پیدا می کند ».

فیکون برهانه المعطی للمّ لا من ذلک العلم بل من العلم الذی منه العارض الغریب

تا اینجا مصـنف، مثال را بیان کرد از اینجا می خواهـد حکمش را بیان کنـد. لذا می گوید در چنین موردی هم برهان لمّ و هم برهان انّ می آیـد اما کـدام علم، برهان لمّ را می دهد؟ مصـنف در دو وجه قبل تعبیر به این کرد که علم فوق، برهان لمّ را می دهـد ولی در اینجا عبارت را عوض می کنـد و نمی گویـد علم فوق برهان لمّ را می دهد بلکه می گوید آن علمی که صاحب عرض غریب است برهان لمّ را عطا می کند که در این مثال، علم هندسه بود.

ص: ۳۸۸

ترجمه: برهانِ این عارض ذاتی « که عسر الاندمال است » که « نه فقط انّ و تحقق را عطا می کند بلکه » عطا می کند لمّ را، از آن علم طب « که این مساله در آن مطرح است » نیست بلکه از علمی است که از آن علم، « یعنی علم هندسه »، عارض غریب « که استداره است » آمده است.

فالطبیب یحکم ان الجراحات المستدیره بطیئه الاندمال

طبیب فقط حکم می کند به اینکه جراحت مستدیره، بطیئه الاندمال است و بهبودی آنها بطئ است ولی علت آن را نمی آورد بلکه فقط حکم می کند یعنی إنّ و تحقق آن را بیان می کند.

و المهندس یُعطی العله فی ذلک حین یقول لان الدائره اوسع الاشکال احاطهً

« ذلک »: یعنی « عسر اندمال ».

ترجمه: مهندس است که علت در عسر اندمال را عطا می کند وقتی که می گوید دایره، احاطه اش از بقیه اشکال بیشتر است.

و قد یمکن ان یعطی سبب مرکب من العلم الطبیعی و الهندسی

تا اینجا بیان شد که عل تحت، برهان انّ عطا کرد و علم فوق، برهان لمّ عطا کرد الان مثال عوض نمی شود اما گاهی استدلال به صورتی آورده می شود که لمّ باشد ولی سبب که حد وسط قرار داده می شود مرکب از طبیعی و هندسه می شود. الان ملاحظه کردید که حد وسط عبارت بود از « الدائره اوسع الاشکال احاطه » این یک مطلب هندسی بود و طبیعی نبود. اما گاهی حد وسط، هندسی به علاوه طبعیی قرار داده می شود در اینصورت این قیاس، برهان لمّ می شود ولی سببی « یعنی حد وسطی » که در این برهان لمّ ذکر شده مرکب از طبیعی و هندسی است. مثلا اگر زخم به صورت مثلث باشد این زخم برای بهبودی باید به سمت وسط حرکت کند یعنی از گوشه های زخم، بهبودی شروع می شود و به سمت وسط می رود اینطور نیست که وسط زخم خوب شود و به سمت کنار زخم برود. لذا اگر زخمی را بخواهید از دست خودتان جدا کنید گوشه های آن به راحتی جدا می شود ولی می بینید وسط آن زخم هنوز به محل زخم متصل است و به راحتی جدا نمی شود اگر بخواهید آن را جدا کنید خون می آید. باید صبر کرد تا وسط آن زخم هم خوب شود. بنابراین همیشه زخم از کناره خوب می شود و به سمت وسط می رود. حرکت اندمال از گوشه به سمت وسط است که یک حرکت طبیعی می باشد. سپس گفته می شود زخم « چه استداره ای باشد چه مثلث باشد » از گوشه به سمت وسط می آید. اگر زخم مثلث باشد حرکتش به سمت وسط به اینصورت است که زاویه ی مثلث جمع می شود و دو ضلع مثلث به هم نزدیک می شود تا بر هم منطبق شوند. با انطباق دو ضلع مثلث، زخم خوب می شود ولی اگر زخم، مستدیر باشد جهتی برای حرکت پیدا نمی شود چون همه ی اطراف دایره، متشابه است لذا همه اطراف با هم شروع می کنند و چون اجزاء متشابه اند در مقابل هم مقاومت می کنند لذا دیرتر خوب می شود.

ص: ۳۸۹

توجه کنید دلیلی که برای عسر الاندمال یا سهوله الاندمال آورده شد مرکب از حرکتی شد که در علم طبیعی مطرح می باشد و از تعیین زاویه یا نبود زاویه که در علم هندسه مطرح می باشد. پس سببی که حد وسط برهان قرار داده شد مرکب از اصطلاح طبیعی و هندسی شد. اما در فرض قبلی که سبب عبارت از « لان الدائره اوسع الاشکال احاطه » بود حد وسط فقط هندسی قرار داده شد اما در این بحثی که الان مطرح شد حد وسط، مرکب شد و دقیق تر هم بیان شد.

ترجمه: ممکن است که عطا شود سببی که مرکب از علم طبیعی و هندسی است.

فیقال لان الاندمال تحرُّکه الی الوسط

« تحرکه » مبتدی است و ضمیر آن به « اندمال » برمی گردد و « الی الوسط » خبر است. این جمله خبر برای « لان » است و بخش طبیعی سبب را بیان می کند.

ترجمه: گفته می شود اندمال « یعنی بهبودی و خوب شدن » تحرکش به سمت وسط است « یعنی از گوشه شروع می کند و به سمت وسط می آید ».

فاذا کانت زاویهٌ تعینت جهه الحرکه فیسهل الالتقاء

این عبارت، بخش هندسی سبب را بیان می کند.

« کانت » تامه است.

ترجمه: اگر در زخم زاویه ای وجود داشته باشد جهت حرکت معین می شود « یعنی معلوم است که حرکت از کجا شروع می شود و به کجا ختم می کند » لذا التقاء « یعنی ملاقات کردن آن ضلع هایی که زاویه را می سازند و در نتیجه تمام شدن زخم و رسیدن بهبودی به وسط » آسان می شود و زخم به زودی خوب می شود.

ص: ۳۹۰

و اذا لم تکن زاویه کانت الحرکه فی جمیع المحیط معا و تقاومت الاجزاء و ابطأ الاندمال

« لم تکن » تامه است.

ترجمه: و اگر زاویه در زخم وجود نداشت « مثلا زخم مستدیر بود » حرکت در تمام محیط می خواهد با هم شروع شود « و هذا جهت معیّن ندارد » و اجزاء مقاومت می کنند « چون همه اجزاء متشابه اند » لذا اندمال کُند می شود.

تا اینجا وجه سوم هم تمام شد.

بیـان مثـال از طرف گروهی، برای جـایی که یک علم تحت علم دیگر است به طوری که یک علم برهان «انّ » و علم دیگر برهان « لمّ » عطا می کند و بررسـی آن مثال توسط مصنف/ بر مطلوب واحد می توان هم برهان «انّ » و هم برهان « لمّ » اقامه کرد/ فصل ۳/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۴/۱۰/۲۸

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: بیـان مثال از طرف گروهی، برای جایی که یک علم تحت علم دیگر است به طوری که یک علم برهان « انّ » و علم دیگر برهان « لمّ » عطا می کند و بررسـی آن مثال توسط مصنف/ بر مطلوب واحد می توان هم برهان « انّ » و هم برهان « لمّ » اقامه کرد/ فصل ۳/ مقاله ۳/ برهان شفا.

و قد اوردوا فی الشروح مثالا لایکون برهانه فی العلم الاسفل من جهه الانّ و فی العلم الاعلی من جهه اللمّ (۱) (۲)

ص: ۳۹۱

۱- برهان شفا، ترجمه قوام صفری، ص۲۸۹، ناشر: فکر روز.

۲- [۲] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۲۰۸، س۱۱، ط ذوی القربی.

بیان شـد در مساله ی که در دو علم مطرح است می توان دو برهان اقامه کرد که یکی لمّ و یکی انّ باشد به شـرطی که این دو علم یکی تحت دیگری باشـد. در مسـاله ای که در علم فـوق مطرح است لمّ عطـا می شود و در همین مسـاله که در علم تحت مطرح است انّ عطـا می شـود. مثـال هم زده شـد بعضـی برای این منظور مثـالی ذکر کردنـد که اولاـ مثالشـان غلـط است ثـانیا تطبیقشـان بر بحث ما غلط است. البته می توان با یک توجیهی تطبیق آنها را درست کرد ولی مثالشان مثال نادرستی است یعنی آن مثال، وارونه است می توان آن مثال را از وارونه بودن درآورد تا درست شود.

توجه کنیـد که الاـن در صـدد این هستیم که مساله ای را فرض کنیم که در دو علم مطرح است که یک علم، تحت علم دیگر است. در علم فوق بر آن مساله، برهان لمّ آورده می شود و در علم تحت بر آن مساله، برهان انّ آورده می شود.

بیـان مثـال: « المخروط البصـری اذا بَعُـدَ فَنی ». این مثـال در علم منـاظر و علم هنـدسه هر دو مطرح است. علم منـاظر تحت علم

هندسه است. پس این مساله، در هر دو علم مطرح است و این دو علم آن شرطی که گفته شد را دارند یعنی یکی تحت دیگری است. در علم فوق که علم هندسه است برهان لمّ بر این مساله آورده می شود و در علم مناظر هم باید برهان انّ بر این مساله آورد.

توضیح مثال: مخروط بصری یعنی مخروطی که ما می سازیم و نور بصر در آن دخالت داده می شود. مثلا ملاحظه کنید آنطور که این گروه تصویر کرده مخروط بصری را تصویر می کنیم نه آنطور که مصنف تصویر کرده است.

ص: ۳۹۲

این گوینـده اینطور فرض کرده که دو خط از چشم ما بالا می رود و این دو به صورت مایل بالا می رونـد نه به صورت عمود. اگر به صورت عمود بالا رونـد هیـچ وقت به هم برخورد پیدا نمی کنند و زاویه تشـکیل نمی دهند ولی اگر به صورت اُریب و مایل بالا برونـد بالاخره در یک جایی به هم برخورد می کننـد و زاویه تشـکیل می دهند. اصـطلاحا گفته می شود که مخروط بصــری تشـکیل شـد یعنی مخروطی کـه قاعـده اش در دو چشـم قرار دارد و راس آن بیرون از چشـم در مقابـل قرار دارد. این گوینده می گوید: دو خط از چشم ما بیرون می رود و به صورت موازی بالا نمی روند بلکه مایل به هم هستند. این دو خط در یک جا به هم برخورد می کنند و زاویه ای یا مخروطی تشـکیل می دهند. اسم این را مخروط بصـری می گویند « مصـنف می گوید مخروط بصری این نیست بلکه به اینصورت است که راس و زاویه در چشم ما باشد و آن دو ضلع در فضا مقابل چشم ما بالا می روند نه اینکه دو ضـلع در دو چشم ما باشد و زاویه در مقابل ما در فضا رسم شود » این گوینده می گوید « اذا بَعُد فنی ». توجه کنید که راس مخروط، نقطه است نقطه دارای بُعد نیست حال اگر راس مخروط را ادامه بدهید و از چشم خودتان دور کنیـد فـانی می شود و دیـده نمی شود امـا به چه علت فانی می شود؟ چون وقتی این دو خط به یکـدیگر برخورد کردنـد محل برخورد آنها، نقطه می شود و دیگر دیده نمی شود. یعنی این دو خط فانی می شوند.

ص: ۳۹۳

این مطلب در هندسه بیان می شود « علم مناظر کاری به این ندارد » که اگر دو خط از جایی خارج شدند و به صورت مایل بودند به همدیگر برخورد می کنند و برخوردشان به صورت نقطه است و دیگر دیده نمی شود و به تعبیر مصنف فانی می شود یعنی بعد از آن مخروطی نیست چون راس مخروط تشکیل شده و تمام گردیده است.

این مساله در مناظره در هندسه مطرح است. در هندسه برهان آورده می شود که این دو خط با هم تلاقی می کنند چون دو خط عمود نیستند بلکه مایل می باشند و دو خط مایل با هم برخورد می کنند و وقتی برخورد کردند این مخروط ادامه پیدا نمی کند و فانی می شود.

توجه کردید که این مطلب در هندسه با استدلال ثابت شد و هندسه علم فوق است. پس برهان لمّ در علم فوق مطرح شده است و در علم تحت که علم مناظر است برهان لمّ نداریم.

توضیح عبارت

و قد اوردوا فی الشروح مثالا لما یکون برهانه فی العلم الاسفل من جهه الإنّ و فی العلم الاعلی من جهه اللّم

« الشروح »: یعنی شروح تعلیم اول. چون تعلیم اول دارای شروحی است. برای مدعایی که ارسطو در آنجا مطرح کرده است مثالی زده شده است. در بعضی نسخ به اینصورت آمده « و قد اوردوا فی بعض الشروح » یعنی در همه شروح نیامده بلکه در بعض آنها آمده و مثال زده شده.

ترجمه: در بعض شروح ارسطو مثالی ذکر شده برای مساله ای که برهانش در علم اسفل، انّ است و در علم اعلی، لمّ است.

ص: ۳۹۴

ان صاحب المناظر یحکم بان المخروط البصری اذا بَعُد فَنِی

ترجمه: عالم مناظر حکم می کند که مخروط بصری « یعنی مخروطی که قاعده اش در بصر است طبق نظر این بعض و الا طبق نظر مصنف بر عکس است » وقتی دور می شود فانی می گردد و ادامه پیدا نمی کند.

و عله ذلک یعرفه المهندس من قِبَل معرفته بان الخطین اللذین یخرجان من غیر قائمتین یلتقیان

علت این فناءِ مخروط بصری را مهندس می شناسد و این را از این ناحیه می شناسد که مهندس معرفت دارد به اینکه دو خطی که خارج می شوند در حالی که قائم « و عمود بر چشم » نیستند با هم ملاقات می کنند « مهندس این مطلب را می داند و از روی این دانسته اش می تواند استدلال کند آن دو خطی که از چشم ما بیرون می رود به هم برخورد می کنند و با برخورد کردنشان مخروطی تشکیل می شود که بعد از آن، این مخروط ادامه پیدا نمی کند و این دو خط فانی می شوند و پیش نمی روند ».

نکته: این دو خطی که خارج می شوند و قائمه نیستند به همدیگر برخورد می کنند. به این قانون، مصادره ی اقلیدس گفته می شود چون اقلیدس این مطلب را به صورت مصادره بیان می کند و استدلال بر آن نمی آورد او مدعی می شود که نیاز به استدلال ندارد مصادره یعنی آنچه که در صدر کتاب به عنوان یک امر واضح گفته می شود تا در ضمن کتاب از آن به عنوان مقدمه ی استدلال استفاده شود. اقلیدس آن را به عنوان یک امر واضح مطرح می کند. مرحوم خواجه نصیر الدین می فرماید این مطلب، مصادره نیست بلکه نیاز به استدلال دارد اما در ابتدای تحریر اقلیدس برای آن استدلال نمی آورد و می فرماید هنوز وقت آن نشده که بتوان بر آن استدلال کرد باید بعضی مقدمات در لابلای مقاله اول خوانده شود و آن مقدمات قبول شود تا بتوان بر این مصادره استدلال کرد. تا به شکل ۲۸ می رسد و می گوید این آخرین شکل است که می تواند برای اثبات مصادره به ما کمک کند. سپس مصادره اقلیدس را مطرح می کند و آن را اثبات می کند.

و هذا المثال غير جید

مصنف می فرمایـد این مثال غیر جیـد است. توجه کنید که نفرمود این مثال باطل است در سطر ۱۸ می فرمایـد « علی ان هذا المثـال ردی جـدا و بـالعکس من الواجب » یعنی این مثال، مثال بـدی است و عکس آن چیزی است که گفته شـده چون توجه کنیـد بحث مـا در جایی است که یک مساله در دو علم اسـفل و اعلی مطرح باشـد و ما در علم اعلی برهان اقامه کنیم، در علم اسـفل هم برهان اقامه کنیم. در اینصورت گفته می شود که برهان علم اسـفل، برهان « انّ » می شود و برهان علم اعلی برهان « لمّ » می شود. آیا در این مثال این کار واقع شـد یعنی آیا برای این مثال در علم مناظر برهان « انّ » آورده شد و در علم هندسه، برهان « لمّ » آورده شـد؟ خیر، در علم مناظر به عنوان اصل موضوع این مطلب پـذیرفته شـد « المخروط البصـری اذا بعـد فنی ». حتی بر آن قیاس اقامه شـد تا چه رسـد به برهان. بله در علم هنـدسه، برهان لمّ آورده شـد ولی این، مورد بحث ما نیست. آنچه مورد بحث می باشـد این است که هم در علم اسـفل برهـان آورده شود ولی برهان « انّ » و هم در علم اعلی برهان آورده شود ولی برهان « لمّ » ولی ما این کار را کردیم یعنی در علم اسـفل هیـچ برهانی نیاوردیم نه انّ و نه لمّ آوردیم بلکه مدعا به عنوان اصـل موضوعی پـذیرفته شـد. خود عبـارت را ملاحظه کنیـد که بیان کرده « ان صاحب المناظر یحکم » یعنی از لفظ « یحکم » استفاده کرد نه از لفـظ « یبرهن ». به عنوان اصل موضوعی حکم می کنـد « ان المخروط البصـری اذا بعـد فنی » بعـداً مهنـدس علت آن را می شـناسد و برهان لمّ اقامه می کنـد لـذا در ادامه می فرماید « و عله ذلک یعرفه المهندس ». در این مثال، صاحب علم فوق، برهان لمّ اقامه می کنـد و صاحب علم تحت بایـد برهان انّ اقامه کند ولی نمی کند بلکه فقط به عنوان اصل موضوع می پذیرد. این مطلب مورد بحث ارسطو نبود. ارسطو می خواهد موردی را بحث کند که صاحب علم تحت، برهان انّ عطا می کنـد و صاحب علم فوق، برهان لمّ عطا می کند. ارسـطو می خواهد این بحث را توضـیح بدهد لذا مثالی که زده می شود باید مطابق با این موردی باشد که ارسطو بیان کرده است ولی این مثال مطابق با کلام ارسطو نیست.

نکته: برهانی که برای این مصادره آورده می شود این است که دو خط وقتی از چشم ما خارج می شوند و عمود نیستند با هم برخورد می کند و هر دو خطی که با هم برخورد کنند فانی می شوند یعنی ادامه پیدا نمی کنند نتیجه گرفته می شود که این دو خطی که از چشم خارج شدند فانی می شوند و ادامه پیدا نمی کنند.

توجه کردید که این قیاس به صورت برهان می باشد و حد وسط آن، « یعنی ملاقات کردن » علت است یعنی حد وسطِ دیده نشدن این دو خط، ملاقات کردنشان است. این ملاقات کردن در هندسه اثبات می شود. پس حد وسط یعنی علت در هندسه اثبات می شود. بنابراین در هندسه، برهان لمّ آورده می شود و در مناظر باید برهان انّ آورد اما مصنف می فرماید در مناظر این حکم به عنوان اصل موضوع قبول می شود.

و ذلک لانه یجب ان یکون المثال مشتملا علی شیء یبرهن علیه فی العلمین ببرهانین مختلفین

« ذلک »: اینکه این مثال، غیر جید است.

ترجمه: اینکه این مثال، غیر جید است به این جهت می باشد که مثال، مشتمل باشد بر شیئی « یعنی مساله ای » که بر این شیء برهان می شود در دو علم، به دو برهان مختلف « یعنی وقتی می خواهید مثال بزنید باید مساله ای را مثال زد که در دو علم مطرح است که یکی علم اعلی و دیگری علم اسفل است و بر این مساله در علم اعلی و علم اسفل دو برهان مختلف اقامه می شود. در علم اعلی برهان لمّ اقامه می شود و در علم اسفل برهان انّ اقامه می شود ».

ص: ۳۹۷

اما الذی اورده ــ ان صح ــ فیکون مما یوضع فی المناظر وضعا لا مما یبرهن علیه فیه

ضمیر « فیه » به « علم مناظر » برمی گردد.

« ان صح »: اشاره به این دارد که بعداً گفته می شود که این مثال، صحیح نیست.

مصنف می فرماید اگر فرض کنیم این مثال، صحیح باشد مثالی که اینها زدند از جمله مسائلی است که در علم مناظر به عنوان اصل موضوع وضع می شود نه اینکه در علم مناظر بر آن، برهان اقامه شود و برهانش هم برهان انّ باشد. بله در هندسه، برهان لمّ اقامه می شود ولی در مناظر حتما برهان اقامه نمی شود و به عنوان اصل موضوع پذیرفته می شود و این، مثالِ آنچه که ارسطو می خواهد بگوید نمی باشد. ارسطو می خواهد مساله ای را مطرح کند که در دو علم فوق و تحت مطرح است و در علم فوق، لمّ دارد و در علم تحت انّ دارد. مثال باید مطابق با این ممثل باشد.

نعم لو عنوا

مصنف با این عبارت می خواهد اصلاح کند مثال را به طوری که با ممثل مطابق شود. اگر چه خودشان غلط است چنانکه بعداً خواهد گفت غلط است اما بر فرض که ما مثال را صحیح بدانیم می توان آن را مطابق با ممثل کرد. توضیح بحث در جلسه آینده می آید.

ادامه بیان مثال از طرف گروهی، برای جایی که یک علم تحت علم دیگر است به طوری که یک علم برهان «انّ» و علم دیگر برهان «لمّ» عطا می کند و بررسی آن مثال توسط مصنف/ بر مطلوب واحد می توان هم برهان «انّ» و هم برهان «لمّ» اقامه کرد/ فصل ۳/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۴/۱۰/۳۰

ص: ۳۹۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ادامه بیـان مثال از طرف گروهی، برای جایی که یک علم تحت علم دیگر است به طوری که یک علم برهان « انّ » و علم دیگر برهان « لمّ » عطا می کند و بررسی آن مثال توسط مصنف/ بر مطلوب واحد می توان هم برهان « انّ » و هم برهان « لمّ » اقامه کرد/ فصل ۳/ مقاله ۳/ برهان شفا.

و هذا المثال غیر جید (۱) (۲)

بیان شد که ارسطو در تعلیم اول قاعده ای گفته است. بعضی از شارحین برای آن قاعده، مثال زدند. واضح است که مثال باید با قاعـده تطبیق کنـد مصـنف اشکالش بر آن مثال این است که با آن قاعـده تطبیق نمی کند و مصداقی برای آن قاعده نیسـت پس نمی توانـد مثال برای آن قاعده باشد. قاعده این بود: اگر مساله ای در دو علم مطرح بود که یکی علم اعلی و دیگری علم اسفل بود و ما خواستیم بر این مساله برهان اقامه کنیم دو برهان می توان اقامه کرد. یکی در علم اسفل اقامه می شود که برهان « انّ » است و دیگری در علم اعلی اقـامه می شود که برهـان « لمّ » است. در مثـال بایـد مساله ای به عنوان مثال آورده شود که اولا در دو علم مطرح است و ثانیا در هر دو علم دارای برهان است که در علم اسـفل برهان « انّ » و در علم اعلی، برهان « لمّ » آورده می شود.

۱- برهان شفا، ترجمه قوام صفری، ص۲۸۹، ناشر: فکر روز.
۲- [۲] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۲۰۸، س۱۳، ط ذوی القربی.

این مثالی که در جلسه قبل از بعضی شارحان مطرح شد آیا با قاعده ی ارسطو سازگار است؟ مثال این بود « المخروط البصری اذا بَعُـد فَنی ». این مساله هم در علم مناظر مطرح است هم در علم هنـدسه به آن اشاره شـده و دلیل برای آن آورده شده است. شرط اول در این مثال موجود است چون این مثال، مساله ای است که در دو علم موجود است. شرط دوم این بود که در هر دو علم بر این مسـاله برهـان اقـامه شود مـا ملاحظه می کنیم و می بینیم در علم مناظر بر این مساله، برهانی اقامه نمی شود بلکه در علم منـاظر این مسـاله به عنوان اصـل موضوع پـذیرفته می شود و در علم هنـدسه بر آن برهـان اقـامه می شود وقـتی شـرط دوم رعـایت نشود شـرط سوم به طریق اولی رعـایت نمی شود. شـرط سوم این بود که علم اسـفل، برهـان « انّ » بدهـد و علم اعلی، برهان « لمّ » بدهـد اگر چه علم اعلی که هنـدسه است برهان « لمّ » می دهد چون سـبب را که التقاء می باشد ذکر کرده اسـت ولی در علم اسـفل، برهان « انّ » نیامده است. بلکه به عنوان اصل موضوع آمده است. پس آنچه که در قاعده، معتبر شده است در مثال رعایت نشـده است. از اینجا نتیجه گرفته می شود که آن مثال با این قاعـده مناسب نیست لـذا این مثال را نمی توان در شرح آن قاعـده قرار داد چنانچه بعضـی شارحین قرار دادند پس مثال، غیر جید است. توجه کنید که مصـنف نفرمود این مثال، باطل است بلکه فرمود این مثال، غیر جید است و مناسب با بحث نیست. بعداً بیان می کند که مثال، باطل است.

توضیح عبارت

و هذا المثال غیر جید

این مثالی که بعضی شروح گفتند جید نیست.

و ذلک لانه یجب ان یکون المثال مشتملا علی شیء یبرهَن علیه فی العلمین ببرهانین مختلفین

ضمیر « علیه » به « شیء » برمی گردد و مراد از « شیء »، « مساله » است.

« ذلک »: غیر جید بودن.

ترجمه: غیر جید بودن این مثال به خاطر این است که واجب است مثال مشتمل باشد بر مساله ای که بر این مساله، برهان اقامه می شود در دو علم به دو برهان مختلف « یعنی در یک علم برهان انّ و در علم دیگری برهان لمّ اقامه می شود در حالی این مثال این شرط را ندارد یعنی در دو علم مطرح است ولی در دو علم با دو برهان مختلف اثبات نشده است بلکه در یک علم با برهان اثبات شده ولی در علم دیگر به عنوان اصل موضوع پذیرفته شده است ».

و اما الذی اورده _ ان صح _ فیکون مما یوضع فی المناظر وضعا لا مما یبرهن علیه فیه

ضمیر « فیه » به « علم مناظر » برمی گردد.

ترجمه: اما آن مثالی که بعض شروح آن را ذکر کردند اگر این مثال، صحیح باشد « مصنف بعداً در چند خط بعد بیان می کند که این مثال صحیح نیست. اما با قطع نظر از اشکال بعدی که مثال را غیر صحیح اعلام می کند می گوید آنچه که این گروه ذکر کردند واجد شرط مذکور نیست زیرا » از مسائلی است که در علم مناظر به عنوان اصل موضوع وضع می شود چنین نیست که در علم مناظر بر آن برهان اقامه کرد « و گفته شود برهان انّ است و در علم هندسه برهان آورده شود و گفته شود برهان لمّ است. در علم هندسه برای آن برهان آورده می شود ولی در علم مناظر که علم اسفل است برهان آورده نمی شود. پس مثال طبق قاعده ای که ارسطو بیان کرده بود نشد ».

ص: ۴۰۱

صفحه ۳۰۸ سطر ۱۶ قوله « نعم »

مصنف تا اینجا اشکال بر این مثال وارد کرد اما از اینجا می خواهد آن را اصلاح کند و بگوید قصد کسانی که به این مثال، مثال زدند ممکن است طور دیگری باشد. اگر قصدشان آن طور باشد که الان توضیح می دهیم این اشکال برطرف می شود. « توجه کنید که بر این مثال دو اشکال وارد است یکی این است که تطبیق با قاعده نمی شود این را می خواهد الان اصلاح کند یکی دیگر اینکه اصل این مثال باطل است که این اشکال را بعداً بیان می کند ».

توجه کنید که مصنف نمی گوید « اگر شارحین این قصد را بکنند بر این مثال وجهی است و قابل توجیه می باشد » بلکه می گوید « اگر شارحین این قصد را بکنند بر این مثال، وجهی است و قابل توجیه می باشد » اگر بگویند مساله ای داریم که در علم مناظر با این مقدمه ثابت می شود ولی این مقدمه، علت را عطا نمی کند. پس برهانی که می آید برهان لمّ نیست. اینطور نگویند که در علم مناظر فقط حکم به این مساله می کنیم بلکه بگویند این مساله را با مقدمه ای اثبات می کنیم ولی آن مقدمه به ما لمّ را نمی دهد. پس آن مقدمه که در ضمن قیاس می آید چون مشتمل بر لمّ نیست برهانی که می سازد برهان انّ است بعداً وقتی همین مساله به دست مهندس می رسد چون مهندس لمِّ مساله در دستش هست برهانِ مشتمل بر لمّ عطا می کند و برهانش لمّ می شود.

ص: ۴۰۲

پس اگر گفته نشود « در علم مناظر حکم می کنیم » تا حالتِ اصل موضوع پیدا کند و تطبیق بر این قانون نشود بلکه گفته شود « در علم مناظر با مقدمه ای اثبات می شود که آن مقدمه لمّ عطا نمی کند ». چون لمّ عطا نمی کند پس برهانی که در اختیار ما می گذارد برهان لمّ نیست بلکه برهان انّ است. ولی وقتی همین مساله به دست مهندس داده می شود می بینید لمّ را عطا کرد و برهان لمّ درست کرد.

اگر این مثال به اینصورت تشریح شود مطابق با قاعده ای که ارسطو گفته می شود پس این مثال می تواند مثال برای این قاعده باشد.

توضیح عبارت

نعم لم عنوا ان امراً مّا اذا کان مما یبرهن

جواب « لو » عبارت « کان له وجه » در سطر ۱۸ می باشد. ضمیر « له » به « مثال » برمی گردد. یعنی برای این مثال وجهی خواهد بود و قابل توجیه و قابل قبول است. مراد از « امراً مّا » یعنی « ان المخروط البصری اذا بَعُد فَنی ».

« فی العلم المناظری » متعلق به « یبرهن » است.

این شروح گفته بودند « ان صاحب المناظر یحکم » یعنی صاحب مناظر حکم می کند. نگفتند که صاحب مناظر برهان اقامه می کند. تعبیر به « یحکم » می فهمانند که به عنوان اصل موضوعی است. اگر « یحکم » را عوض کنیم و آن را تبدیل به چیز دیگری کنیم وجهی برای این مثال هست.

ترجمه: اگر این گویندگان قصد کنند که مساله به اینصورت باشد که برهان آورده شود به کمک این مقدمه « مراد از هذه المقدمه را مشخص نکرده که چه می باشد هر چه که می خواهد باشد » در علم مناظر.

ص: ۴۰۳

و هی غیر معطاه العله

و آن مقدمه، علت را عطا نمی کند یعنی یک مقدمه ای است که مشتمل بر لمّ نیست « پس برهانی که اقامه شده برهان لمّ نیست ».

فانما یبَین بما لم یتَحقق بعدُ فلا یکون بیانه ببرهان لمّ

ضمیر « یبین » به « امراًما » برمی گردد. یعنی اگر مقدمه، علت را عطا نکند، آن امراً مّا بیان می شود به چیزی که هنوز ثابت نیست چون لمّ و علت آن نیامده است لذا بیانش به برهان لمّ نیست.

ترجمه: آن امر بیان می شود « بعد از آوردن این مقدمه ای که علت را عطا نمی کند » به بیانی که هنوز محقق نشده « و علت را نداده است ».

در یک نسخه خطی به اینصورت آمد که نسخه خوبی است « فانما یبین بلمّ بتحقیق بعدُ » یعنی الان لمّ را عطا نکرده است اگر لمّ عطا می کند به تحقیقِ بعدی است یعنی به تحقیقی است که در هندسه می آید.

و اذا وقع الی المهندس صار ذلک برهان لمّ

ضمیر « وقع » به « امراً مّا » برمی گردد.

« ذلک »: به بیانی برمی گردد که در خط قبل آمد یعنی آن بیانی که از مقدمه استفاده می کرد.

ترجمه: وقتی آن امراً مّا به دست مهندس می رسد همان مقدمه ای که برهان لمّ درست نمی کرد علت را عطا می کند و آن بیان، برهان لمّ می شود.

کان له وجه

این عبارت جواب برای « لو عنوا » در سطر ۱۶ است.

ترجمه: اگر قصد کرده باشند از مثالشان این توجیه را، در اینصورت برای مثالشان توجیه است و منطبق می شود بر قاعده ای که ارسطو گفته، و اشکالی که مصنف گفته وارد نمی شود.

ص: ۴۰۴

نکته: اگر مراد از « امراً مّا » را « مساله » بگیرید و مراد از « هذه المقدمه » را اشاره به آنچه بگیرید که ما در مثال قبل آن را مساله قرار دادیم که « المخروط البصری اذا بعد فنی » بود در اینصورت صحیح است یعنی اینگونه گفته شود مساله ای را می خواهیم با « ان المخروط البصری اذا بعد فنی » اثبات کنیم ولی « ان المخروط البصری اذا بعد فنی » علت را به ما نداده است وقتی در هندسه برده می شود تلاقی مطرح می گردد و علت به ما داده می شود در اینصورت عبارت « ان المخروط البصری اذا بعد فنی » مقدمه ای می شود که مشتمل بر لمّ است. در اینصورت می تواند « امراً مّا » را اثبات کند اثباتِ لمّی.

ادامه بیان مثال از طرف گروهی، برای جایی که یک علم تحت علم دیگر است به طوری که یک علم برهان «انّ » و علم دیگر برهان « لمّ » عطا می کند و بررســی آن مثال توسط مصنف/ بر مطلوب واحد می توان هم برهان «انّ » و هم برهان « لمّ » اقامه کرد/ فصل ۳/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۴/۱۱/۰۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ادامه بیان مثال از طرف گروهی، برای جایی که یک علم تحت علم دیگر است به طوری که یک علم برهان « انّ » و علم دیگر برهان « لمّ » عطا می کند و بررسی آن مثال توسط مصنف/ بر مطلوب واحد می توان هم برهان « انّ » و هم برهان « لمّ » اقامه کرد/ فصل ۳/ مقاله ۳/ برهان شفا.

ص: ۴۰۵

علی ان هذا المثال ردی جدا و بالعکس من الواجب (۱) (۲)

بیان شد که در بعضی شروح که شرح بر تعلیم اول هستند مثالی آورده شده است که آن مثال مناسب مقصود ارسطو نیست. ارسطو مدعی است که مساله ای ممکن است در دو علم مطرح شود که در یک علم بر آن مساله، برهان انّ اقامه شود و در علم دیگر بر همان مساله برهان لمّ اقامه شود. اما در این مثالی که زده شده مساله، در یک علم به عنوان اصل موضوع گرفته شده و در علم دیگر بر آن برهان لمّ اقامه شده و این، منظور ارسطو نبوده است.

مصنف در ادامه بحث، اشکال دوم می کند و می گوید اصلا این مثال، مثال صحیحی نیست بلکه این مثال، عکسِ واجب است یعنی آنچه که مطابق با واقع است عکسِ مثالی است که مثال زننده گفته است. در مثالی که این شخص بیان کرد رأس مخروط را بیرون از چشم قرار داد و آنچه که مطابق با واقع و واجب است عکس این می باشد یعنی راس مخروط در چشم است نه اینکه بیرون چشم باشد. مثال را دوباره بیان می کنیم تا معلوم شود که عکس واجب و عکس آن چیزی است که در واقع اتفاق می افتد. مثال این بود « المخروط البصری اذا بعد فنی » گوینده اینگونه فکر می کرد که شعاعی از چشم خارج می شود و شعاع دیگری هم از چشم خارج می شود این دو شعاع به همدیگر برخورد می کنند چون از مصادره اقلیدس استفاده شد که اگر دو خط هر دو عمود بر یک جا نباشند و موازی نباشند بعد از اینکه ادامه پیدا می کنند همدیگر را قطع می کنند. اینچنین فرضی را مثال زننده مطرح کرده بود و در چنین فرضی دو خط از چشم خارج می شوند به طوری که مایل به همدیگر هستند و موازی نیستند. این دو خط در دوردست همدیگر را ملاقات می کنند و زاویه تشکیل می دهد در حالی که آنچه در مناظر مطرح است و در هندسه بر آن استدلال می شود عکس این است. گفته می شود که اگر راس مخروطی بر چشم بود و

مبصری در فاصله ی دور قرار داشت این مخروط، فانی می شود یعنی قاعده اش متکون می شود ولی چشم ما نمی تواند آن قاعده را ببیند چون قاعده ی مخروط بر مبصَر واقع می شود و چون مبصر دور است لذا دیده نمی شود شکلی که در کتاب مناظر آمده عبارتش را می خوانیم. شکل سوم از ۶۴ شکلی که در کتاب تحریر المناظر اقلیدس می باشد این است « کل مبصَرٍ فله غایه من البُعد اذا جاوزها لم یبصَر ». هر مبصری دارای غایت از بُعد است یعنی اگر تا یک حدی از بُعد پیدا کند قابل رویت است وقتی از آن غایتِ بُعد بگذرد دیده نمی شود چون قاعده ی مخروط اگر چه در واقع تشکیل می شود ولی چشم ما آن قاعده را نمی بیند و فرض این است که قاعده ی مخروط بر روی مبصر افتاده است. پس وقتی قاعده دیده نمی شود مبصر هم دیده نمی شود.

ص: ۴۰۶

۱- برهان شفا، ترجمه قوام صفری، ص ۲۹۰، ناشر: فکر روز.

۲- [۲] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۲۰۸، س۱۸، ط ذوی القربی.

مثال در واقع این است که مخروطی در چشم است « یعنی راس مخروط در چشم است » و یال های این مخروط در فضا پیش می رود. در اینجا چه اتفاقی می افتد؟ کسی که مثال می زد گفت یال های مخروط در یک جا با هم ملاقات می کنند. او اینگونه فرض می کرد یال های مخروط « یعنی خطوط شعاعی که مخروط را می سازند » از چشم خارج شدند و در فضا با هم ملاقات می کنند. مصنف می گوید برعکس است زیرا زاویه مخروط در چشم تولید می شود و آن خطوط شعاعی در فضا پیش می روند. در اینجا نتیجه ای که پیش می آید این است که هرچه دورتر می شویم نه اینکه این دو یال ملاقات کنند بلکه این دو یال از هم فاصله دارتر می شوند. توجه کردید که برعکس آنچه شد که مثال زننده گفت. مثال زننده گفت هر چقدر جلوتر بروید یال ها یه هم نزدیک می شوند تا بالاخره ملاقات می کنند اما مصنف می گوید هر چقدر دورتر بروید یال ها از هم فاصله دارتر می شوند و ملاقاتشان ناممکن تر می شود، پس مثالی که زده صحیح نیست و درعلم المناظر مطرح نیست. آنچه در تحریر المناظر مطرح است این می باشد که راس مخروط در چشم باشد و ضلع های مخروط در فضا برود. هرچه که ضلع مخروط ادامه پیدا کند فاصله آنها بیشتر می شود تا به جایی می رسد که فاصله زیاد می شود مبصر قابل رویت است اما از آنجا که بگذرد این مبصر قابل رویت نیست. این، شکلی است که در علم المناظر مطرح شده است.

توجه کنید که مرحوم خواجه در کتاب تحریر المناظر اِشکال می کند و می گوید این دو خط بر هم منطبق می شوند و زاویه صفر می شود و آن شی دیده نمی شود.

توضیح عبارت

علی ان هذا المثال ردیء جدا

این مثالی که مثال زننده گفت و خواست مثالی برای کلام ارسطو قرار بدهد، خود این مثال ردی و پست می باشد و قابل توجیه نمی باشد.

و بالعکس من الواجب

این عبارت عطف بر « ردی » است.

این مثال، عکس آن چیزی است که باید در علم مناظر باشد.

لان الصنوبره زاویتها عند الحدقه و قاعدتها عند المبصر

« الصنوبره » همان مخروطی است که از چشم خارج می شود.

ترجمه: زاویه ی این صنوبره در حدقه قرار دارد و قاعده اش نزد مبصر است. « این، تصویری است که در علم مناظر شده نه آنچه که مثال زننده گفت ».

و هنالک لا التقاء البته

اگر زاویه، عند الحدقه و قاعده، عند المبصر باشد چه اتفاقی می افتد؟ آن گروه گفت التقاء می شود. مصنف می فرماید تباعد می شود. آن گروه گفت دو ضلع با هم ملاقات می کنند. مصنف می فرماید آن دو ضلع از یکدیگر دورتر می شوند.

ترجمه: در جایی که راس صنوبره در حدقه است و قاعده اش عند المبصر است « هر چه پیش بروید اینطور نیست که التقاء حاصل شود بلکه » اصلا التقاء پیش نمی آید بلکه هر چه این دو ضلع امعان کنند « یعنی در عمق پیش بروند و در فضا جلو بروند » تباین و جدایی و فاصله ی آنها بیش تر می شود « نه اینکه التقا پیدا کنند ».

ص: ۴۰۸

صفحه ۲۰۹ سطر ۱ قوله « فهذه »

ارسطو در تعلیم اول قاعده ای را بیان می کند سپس مثال می زند. ریشه ی مثالها را که جستجو می کنیم می بینیم با قاعده ای که ارسطو گفته تطبیق نمی کند یعنی تعلیم اول و شروع آن را ملاحظه می کنیم می بینیم مقصود با مثال هماهنگی ندارد. این اشکال بر ارسطو وارد است. چگونه این اشکال حل می شود؟ مصنف ابتدا می خواهد اشکال بر ارسطو کند بعداً می خواهد آن را جواب دهد البته این اشکال هم بر ارسطو وارد می شود هم بر شارحین او وارد می شود.

توجه کنید غرض ارسطو این بوده که مساله ی واحده ای در دو علم مطرح شود و در دو علم بر این مساله واحده، برهان اقامه شود ولی در یک علم که فوق است برهان لمّ و در علم دیگری که تحت است برهان انّ اقامه شود. در بعضی مثالها توجه می کنید می بینید مساله، دو تا می باشد. یک مساله در دو علم مطرح نشده است بلکه دو مساله در دو علم مطرح شده که یکی برهان انّ دارد و دیگری برهان لمّ دارد. از این جهت، مثال با ممثل نمی سازد. بعضی مثالهای دیگر که ملاحظه می شود به نحو دیگر است. مساله، واحده است و در دو عالم مطرح شده ولی در یک علم، آن مساله با برهان اثبات شده و در علم دیگر با حس اثبات شده و حس برهان نیست. مثلا می خواهد ثابت کند فلان ستاره در فلان نقطه است. یکبار دلیل و سبب آورده می شود که حرکات نشان می دهد ستاره در فلان نقطه است. اما یکبار گفته می شود اگر نگاه کنی می بینی در فلان نقطه است.

توضیح عبارت

فهذه الاشیاء مما قیلت فی التعلیم الاول و فی الشروح

این اشیا و مثالهایی که زده شد و همچنین قانون کلی که این مثالها برای آن قانون کلی آمد، از چیزهایی است که در تعلیم اول و در شروح گفته شد.

و قد کان وعدُ التعلیم الاول ان یرینا قیاسین علی انّ و لم فی علمین مختلفین

وعده ای که در تعلیم اول آمده بود این قانون کلی بود که می خواست دو قیاس را به ما نشان بدهد که یکی انّی و یکی لمّی است و هر دو قیاس بر مساله ی واحده در دو علم مختلف اقامه می شوند.

و هذه ای مثله التی اُورِدت فی انجاز ذلک الوعد

« فی انجاز » خبر برای « هذه » است.

این مثالهایی که در شروح تعلیم اول ذکر شده است برای وفا کردن به این وعده است پس مثالها باید مطابق با ابن وعده باشد در حالی که مطابق نیستند پس به وعده وفا نشد.

و مآخذ التفاسیر لها انما تُرینا امرین

آن ریشه تفاسیر که برای این مثالها می باشد « یا برای این وعده است » دو امر را به ما ارائه می دهد « یعنی یکی از دو امر را ارائه می دهد به اینکه یا مساله را متعدد می کند یا برهان را واحد می کند که هیچکدام وفای به وعده نیست ».

ترجمه: مآخذِ تفاسیری که برای این امثله است « یعنی وقتی امثله را ریشه یابی می کنیم و در عمق آنها می رویم » می بینیم دو امر را به ما نشان می دهد.

احدهما ان یکون اللمّ معلوما بقیاس و الانّ موجودا بالحس

ص: ۴۱۰

یکی از آن دو امر این است که لمِّ این مساله واحده، با قیاس معلوم شده ولی انِّ آن، موجود بالحس است. یعنی در جایی که می خواهد برهان لمّ بیاورد قیاس می آورد اما در جایی که می خواهد تحقق را افاده کند ارجاع به حس می دهد.

و الثانی ان یقع الانّ فی غیر ما وقع فیه اللمّ

مراد از « ما »، کنایه از مساله است.

امر دوم این است که برهان انّ واقع می شود در غیر مساله ای که لمّ در آن مساله واقع شده « یعنی در یک مساله، برهان لمّ آورده می شود و در مساله ی دیگر برهان انّ آورده می شود پس دو مساله در دو علم مطرح می شود ».

فاذن هذه الامثله اما ان ترینا قیاسین علی مختلفین و اما ان ترینا امرین احدهما قیاس و الآخر غیر قیاس

ترجمه: این مثالهایی که برای انجاز و وفای به آن وعده آمده اند یا به ما دو قیاس را نشان می دهند ولی بر دو مساله ی مختلف و دو مطلوب مختلف، و یا به ما نشان می دهند دو امر را در یک مساله، که یکی قیاس است و دیگری، حس و غیر قیاس است.

این عبارت، لف و نشر نامرتب با قبل از خودش دارد. در قبل ابتدا گفت « احدهما ان یکون اللم معلوما بقیاس و الان موجود بالحس » اما در اینجا با عبارت « اما ان ترینا امرین احدهما قیاس و الآخر غیر قیاس » بیان می کند. در قبل بیان کرد « و الثانی ان یقع الانّ فی غیر ما وقع فیه اللمّ » اما در اینجا با عبارت « اما ان ترینا قیاسین علی مختلفین » بیان می کند.

ص: ۴۱۱

و الذی اظنه حلّاً

مصنف از اینجا وارد حل جواب می شود و می فرماید: در امثله دو وضع پیش آمد یکی این بود که دو مساله و مطلوب داشته باشیم که هر کدام برهانِ جداگانه داشته باشد پس دو برهان بر دو مطلوب است. دیگری این بود که یک مساله داریم ولی برهان لمّ با حس داشته باشیم. مصنف دومی را قبول می کند و می گوید مثالهایی که مطلوب در آنها دو تا می باشد و برهان بر دو مطلوبِ جدا اقامه شده باید کنار گذاشته شود و برای وفای به وعده نیامده است لذا شق دیگر انتخاب می شود که می گوید مساله، واحد است و بر مساله ی واحد، برهان لمّ اقامه شده و انّ با حس بیان شده است.

اینکه می گوییم « انّ با حسن بیان شده » به چه معناست؟ دارای دو معنا است یک معنا این است که تحققِ آن شیء و آن مطلوب با حس دیده شده معنای دیگر این است که برای اثبات تحقق این مطلوب از حس استفاده شده یعنی مقدماتی آورده شد که محسوس بودند نه اینکه خود حس تعلق به مطلوب گرفته شده باشد که همان معنای اول بود بلکه حس به مقدمات تعلق گرفت به اینکه مقدمات، حسی شدند و ما مطلوب را از دو مقدمه ی حسی نتیجه گرفتیم پس در مساله ی واحد، دو برهان اقامه شده. یک برهان که می خواست لمّ را اثبات کند برهان لِمی است و یک برهان که می خواست انّ را اثبات کند برهان است و حسی نیست اما مقدماتش حسی است پس اینکه ارسطو می گوید « انّ، بالحس روشن می شود » منظور این نیست که خودِ تحقق با حس کشف می شود بلکه مرادش این است که تحقق با مقدمات حسن کشف می شود ولی به توسط قیاس. در اینصورت ثابت می شود که مساله ی واحد تحت دو علم داریم که بر این مساله ی واحد دو برهان اقامه شده که یکی لمّ و یکی انّ است ولی برهان انّ که تحقق مطلوب را اثبات می کند مرکب از مقدمات حسی است.

ص: ۴۱۲

مصنف در ادامه بیان می کند که قیاس هایی داریم که همه مقدماتش حسی باشد و برای آن مثال می زند مثلاً می گوید کسی که عالِم به موسیقی عملی است نه نظری، استدلال نمی کند بلکه می گوید این نغمه با آن نغمه موافق نیست چون مثلا وتر این با وتر آن فرق دارد یعنی وتری که این نغمه از زدن آن تولید می شود با وتری که نغمه ی دیگر تولید می کنند تفاوت دارد. چون وترها تفاوت دارند پس نغمه ها تفاوت دارند. این، استدلال قیاسی است ولی مقدماتش تجربی است یعنی به اینصورت می گوید:

« این نغمه، وترش اینگونه است و آن نغمه، وترش به آن صورت است ». این مقدمه اول می باشد که حسی است. بعداً می گوید « هرنغمه ای که وترش اینگونه است و نغمه دیگری که وترش به آن صورت است با هم تفاوت دارند » این مقدمه عقلی است، نتیجه می گیرد « پس این نغمه با آن نغمه موافق نیست ». همانطور که ملاحظه می کنید نتیجه از برهان حسی گرفته شده است نه اینکه نتیجه را حس کرده باشد.

توجه کردید که با این مثال ارسطو به وعده اش وفا کرد.

بیان اشکال از طرف مصنف بر ارسطو به اینکه مثالهایی که بیان کرده با قاعده ای که بیان کرده «که بر مساله ی واحده برهان انّ و برهان لمّ اقامه می شود » مناسبت ندارد و جواب از آن اشکال/ بر مطلوب واحد می توان هم برهان « انّ » و هم برهان « لمّ » اقامه کرد/ فصل ۳/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۴/۱۱/۰۵

ص: ۴۱۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: بیان اشکال از طرف مصنف بر ارسطو به اینکه مثالهایی که بیان کرده با قاعده ای که بیان کرده «که بر مساله ی واحده برهان انّ و برهان لمّ اقامه می شود » مناسبت ندارد و جواب از آن اشکال/ بر مطلوب واحد می توان هم برهان « انّ » و هم برهان « لمّ » اقامه کرد/ فصل ۳/ مقاله ۳/ برهان شفا.

و الذی اظنه حلا لهذه الشبهه هو ان المعلم الاول لم یَعنِ بقوله « یحس بالامر » ان یکون حاسا بالنتیجه و المطلوب (۱) (۲)

بیان اشکال: بیان شد که ارسطو در تعلیم اول وعده ای داده و بنا بود با مثال به این وعده وفا کند ولی مثالها با آن وعده سازگار نیستند. ارسطو وعده داده که مساله ی واحدی ارائه بدهد که در دو علم مطرح است که این دو علم یکی اعلی و یکی اسفل است. این مساله ی واحد در علم اعلی مورد برهان لمّ قرار می گیرد و در علم اسفل مورد برهان انّ قرار می گیرد.

این مثالها باید وفای به آن وعده باشد یعنی مطابق باشد با آن قاعده ی کلی که ارسطو گفته ولی وقتی این مثالها رسیدگی می شود می بینیم بعضی از آنها اینگونه هستند که دو مساله را در دو علم مطرح کردند که در یک مساله برهان لمّ آمده و در مساله ی دیگر برهان انّ آمده است. در اینجا مساله ی واحده در دو علم مطرح نشده است بلکه دو مساله در دو علم بیان شده. پس این مثالها وفای به آن وعده نیستند. در بعضی مثالهای دیگر، مساله ی واحد مطرح است و در دو علم هم آمده است ولی در یک علم، برهان لمّ دارد و در علم دیگر ارسطو گفته با حس اثبات می شود با اینکه ارسطو ادعا کرده که در علم دیگر با انّ اثبات شود نه با حس.

۱- برهان شفا، ترجمه قوام صفری، ص ۲۹۰، ناشر: فکر روز.

۲- [۲] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۲۰۹، س۵، ط ذوی القربی.

این اشکالی بود که بر تعلیم اول وارد است.

جواب: مصنف می گوید آن مثالهایی که در آنها دو مساله در دو علم مطرح اند که یکی مورد برای برهان لمّ و یکی مورد برای برهان انّ است نمی توانند وفای به وعده باشند و قاعده ای را که ارسطو گفته تبیین کنند لذا کنار گذاشته می شوند. آنچه باقی می ماند مثالهایی است که در آن مثالها یک مساله در دو علم مطرح شده ولی در یک علم با برهان لمّ، لمّش اثبات شده و در علم دیگر با حس، اِنّش اثبات شده است. این را می خواهد توجیه کند لذا می گوید مراد ارسطو از حس این نیست که آن مطلوب، حس شود بلکه مراد ارسطو این است که مقدمات حس به کار گرفته شد و این مقدمات کنار یکدیگر قرار داده شد و یک برهان انّی تشکیل شد و ما این برهان انّی را بر آن مساله اقامه کردیم. در اینجا سوال می شود که آیا برهانی وجود دارد که از مقدمات حس استفاده کند؟ جواب می دهد بله. بسیاری از کسانی که در علمی وارد هستند ولی از طریق نظر وارد آن علم نشدند بلکه از طریق ممارست و عمل وارد شدند مثل کسی که موسیقی می نوازد. این شخص علم نظری

موسیقی نخوانده ولی بر اثر تجربه و عمل آگاه به موسیقی شده است. یا ناخدایی که کشتی می راند علم نظری در مورد هیئت نخوانده ولی بر اثر دیدن ستاره ها و یافتن راهِ مرور کشتی، به ستاره ها آگاهی پیدا کرده و فهمیده این ستاره چیست؟ و چگونه او را هدایت می کند تا کشتی را در دریا به جریان بیندازد؟ ناخداها از طریق عمل، ستاره ها را می شناسند و علم هیئت نخواندند « ممکن است بعضی از آنها علم هیئت خوانده باشند ولی همه آنها نخواندند » اینچنین شخصی « مثل ناخدا و موسیقی نواز » بر اثر تجربه قیاسی تشکیل می دهد.

ص: ۴۱۵

با این جوابی که بیان شد شبهه ای که در کلام ارسطو می آید جواب داده شد. ظاهراً در کلام ارسطو تمام مثالها نیامده است. بسیاری از مثالها به توسط شارحین آمده است. ما باید کلام شارحین را توجیه کنیم و آن مثال ها را برای کلام ارسطو قرار دهیم اگر این توجیه در آن مثالها جاری شد مثالها را شارح کلام ارسطو قرار می دهیم و الا مثالها را رد می کنیم.

توضیح عبارت

و الذی اظنه حَلّاً لهذه الشبهه هو ان المعلم الاول لم یَعنِ بقوله « یحس بالامر » ان یکون حاسا بالنتیجه و المطلوب

آنچه را که من گمان می کنم حل این شبهه باشد این است که معلم اول وقتی گفته ما در یک علم، برهان لمّ اقامه می کنیم و در علم دیگر امر را احساس می کنیم، مرادش از « امر »، آن نتیجه نبوده بلکه مقدمات بوده که آن مقدمات حس می شود و آن محسوس، مقدمه ی برهان قرار داده می شود.

بل تکون عنده مقدمات ماخوذه من الحس تنتج المطلوب « انه » دون « لم هو »

بلکه نزد آن عالمی که برهان اقامه می کند مقدماتی است که این مقدمات، ماخوذ از حس هستند و مطلوب را نتیجه می دهند، اِنِّ مطلوب را نتیجه می دهند نه لمِّ مطلوب را « علم فوق، لمّ مطلوب را نتیجه می دهد ولی علم تحت و سفل اِنِّ مطلوب را نتیجه می دهد ».

فان اصحاب العمل لهم مقاییس عن مقدمات تجربیه و امتحانیه

« امتحانیه » عطف تفسیر بر « تجربیه » است.

ص: ۴۱۶

کانّه کسی سوال می کند که آیا می شود قیاسی را از مقدمات حسی تشکیل داد؟ می فرماید بله می توان. مثلا ناخدا می داند که فلان ستاره در فلان وقت از شب در کجا طلوع می کند ولی سبب طلوعش را نمی داند تا آن را حد وسط قرار دهد و برهان لمّ اقامه کند. آنکه این علم را نظری می داند آن سبب را می داند و آن را حد وسط قرار می دهد و برهان لمّ تشکیل می گردد.

ترجمه: اصحاب عمل « یعنی کسانی که علمی را عملاً یاد گرفتند نه نظراً به عبارت دیگر با تجربه علمی یاد گرفتند نه با ذکر قوانین و خواندن آنها » بر ایشان قیاس هایی است که این قیاس ها از مقدمات تجربیه و امتحانیه تشکیل شدند.

و بینهم محاوره فی اثبات و تبکیت مبنیه علی ذلک

ترجمه: و بین اصحاب عمل محاوره و گفتگو در اثبات مطلبی و تبکیت و کوبیدن و رد کردن مطلبی است « یعنی وقتی می خواهد مطلبی را اثبات کند بالاخره از همان علم خودش استفاده می کند و علمش عملی است که با تجربه و حس بدست آمده است. وقتی می خواهد تبکیت هم کند همینطور است یعنی وقتی می خواهد شخصی را بکوبد از علم خودش استفاده می کند و وارد علم نظری نمی شود چون بهره ای از علم نظری ندارد » که این محاوره مبنی بر حس یا مبنی بر قیاس هایی است که با مقدمات حس شناخته شدند.

مثلاـ کما یقول صاحب التالیف السماعی ان هذه النغمه لیست موافقه لهذه النغمه من اجل ان الوتر الفلانی کذا و من اجل ان النعمه الفلانیه کذا

ص: ۴۱۷

مصنف سه مثال می زند که مثال اول و دوم نیاز به توضیح ندارد اما مثال سوم نیاز به توضیح دارد. در اینجا مثال اول را بیان می کند.

مراد از « التالیف » علم موسیقی است چون اعدادی را به صورت هماهنگ با هم تالیف می کند و الفت می دهد. در اینصورت یک نغمه ی پسندیده حاصل می شود این را تالیف می گویند. اما مراد از « تالیف سماعی »، موسیقی عملی است نه « تالیف تعلیمی » که به معنای موسیقی نظری باشد.

ترجمه: همانطور که صاحب تالیف سماعی اینگونه قیاس می آورد. مدعایش این است « ان هذه النغمه لیست موافقه لهذه النغمه » یعنی این نغمه با آن نغمه موافق نیست « مراد از نغمه، صدای کشیده است و امتداد دارد ما وقتی که با شخصی حرف می زنیم صدای ما امتداد ندارد اگر صدا امتداد پیدا کند نغمه می شود، فرقی نمی کند که نغمه ی پسندیده باشد یا نغمه ی آزار دهنده باشد » مصنف وقتی وارد استدلال می شود « نمی گوید آن نغمه مثلا- با یک نوع ضربات است و این نغمه با ضربات مخالف است تا نتیجه بگیرد این نغمه مخالف با آن نغمه نیست بلکه » می گوید فلان وتر این چنین است و فلان وتر آن چنان است « یعنی وترها را با تجربه ملاحظه می کند و کاری به علم و نظر ندارد یعنی می گوید این وتر با آن وتر فرق دارد پس نغمه ی حاصل از این وتر با نغمه ی حاصل از آن وتر فرق دارد » یا بیان می کند فلان نغمه اینگونه است و نغمه دیگر طور دیگر است « توجه کنید که اصلا بحث را روی این نمی برد که در اینجا چند عدد ضربه بکار رفته و چند عدد ضربه در آنجا بکار رفته و این ضربه ها با هم توافق بالفعل یا توافق بالقوه دارند یا ندارند ».

توجه می کنید که قیاس تشکیل داده ولی مقدمات قیاسش همان محسوساتش است.

نغمه موافق بالفعل و موافق بالقوه یعنی نغمه ای که یکی از آن ۸ و یکی ۴ است موافق بالفعل می گویند و آن نغمه ای که یکی از آن ۸ و یکی ۲ است موافق بالقوه می گویند.

فتکون مقدمات حسیه یُنتج منها نتیجهٌ حسیه یتبین لها ان شیئا کذا و لیس کذا

« فتکون » تامه است اگر ضمیر در آن مستتر باشد و به « ما ذکر » بر گردد ناقصه می شود و « مقدمات حسیه » خبر می شود.

ترجمه: مقدمات حسی تحقق پیدا می کنند که از آن مقدمات حسی نتیجه ی حسیه، داده می شود و به این نتیجه حسی روشن می شود که شیئا کذا او لیس کذا « یعنی نتیجه حسی روشن می شود که این نغمه مثل آن است یا این نغمه مثل آن نیست ».

و کذلک یقول صاحب صناعه الملاحه « لیس هذا وقت ان یکون کوکب کذا فی ذلک الموضع لان کوکب کذا بعدُ لم یُشرِق »

این عبارت، مثال دوم را بیان می کند. مراد از «الملاحه» ناخدای کشتی است. صاحب صناعت کشتی رانی ادعا می کند که الان وقت این نیست که فلان کوکب در فلان موضع طلوع کند. دلیل بر این مطلب « این نیست که چون این کوکب، عرض و طولش این مقدار است و الان نمی تواند طلوع کرده باشد چون ناخدا عرض و طول را نمی شناسد که چه می باشد بلکه می گوید دلیل بر آن » این است که چون می بینیم هنوز طلوع نکرده است پس الان وقت طلوعش نیست « ملاحظه می کنید که مقدمه ی حسی بکار می برد تا به نتیجه می رسد. از مقدمه ی نظری استفاده نمی کند ».

ص: ۴۱۹

توجه کنید که ابتدا نتیجه می گیرد الان که این کوکب دیده می شود فلان کوکبِ مخصوص نیست. ممکن است از این نتیجه، نتیجه ی دیگر بگیرد و بگوید پس این کوکبی که الان در اینجا می بینم آن کوکبی نیست که جایش اینجاست.

ترجمه: همچنین صاحب صناعت ملاحت می گوید الان وقت این نیست که فلان کوکب در فلان موضع باشد به خاطر اینکه این کوکب هنوز طلوع نکرده « چگونه می توان گفت که این کوکب، فلان کوکب مخصوص است ».

و یقول صاحب العلم الطبیعی « ان هذه القوی لیست نصف دائره لان الشمس لیست علی الافق »

توجه کنید در مثال سوم مقدمه ی حسی نمی آورد بلکه مقدمه ای می آورد که مشتمل بر ذکر سبب است « همان کاری که صاحب علم نظری انجام می دهد » ولی به جای اینکه سبب قریب شیء را ذکر کرده باشد سبب بعید را ذکر کرده است و سبب بعید را هم مستند به سبب قریب نکرده است در چنین جایی برهانی که اقامه می شود برهان انّ است نه لمّ.

توجه کنید که مثال سوم با دو مثال قبلی فرق کرد. در مثالهای قبل کسی که قیاس را اقامه می کرد اصلا سبب را کشف نکرده بود چون اصحاب عمل بود و اصحاب نظر نبود که سبب را خوانده باشد. در مثال سوم آن شخصی که قیاس را اقامه می کند از سبب استفاده می کند ولی سبب بعید را می آورد نه سبب قریب را.

نکته: شخصی که اصحاب عمل است و مقدمات قیاسش حسی نیست بلکه مشتمل بر سبب است اصحاب نظر هم هست ولی نه از باب اینکه کتاب خوانده باشد بلکه ممکن است از یک راه دیگر فهمیده باشد.

ص: ۴۲۰

نکته: توجه کنید که بحث ما در این است که شخصی از مقدمات تجربی استفاده می کند و از سبب استفاده نمی کند. اگر در جایی شخصی به سبب دسترسی پیدا کرده ولی به صورت گمان، دسترسی پیدا کرده و این سبب را در قیاس خودش بکار برده و در قیاسش از مقدمات تجربی استفاده نکرده بلکه از مقدماتی استفاده کرده که مشتمل بر سبب است ولی به این سبب، یقین نداشته بلکه گمان داشته، این از محل بحث بیرون است. اما آیا اینچنین قیاسی صحیح است یا نه؟ جواب داده می شود که این بیان، قیاس نیست اگر چه ظاهر قیاس را دارد ولی نتیجه ی قیاس را نمی دهد. بعد از اینکه عالم شد به اینکه این سبب واقعا سبب بوده، قیاس خواهد بود.

ادامه بیان اشکال از طرف مصنف بر ارسطو به اینکه مثالهایی که بیان کرده با قاعده ای که بیان کرده « که بر مساله ی واحده برهان انّ و برهان لمّ اقامه می شود » مناسبت ندارد و جواب از آن اشکال/ بر مطلوب واحد می توان هم برهان « انّ » و هم برهان « لمّ » اقامه کرد/ فصل ۳/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۴/۱۱/۰۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ادامه بیان اشکال از طرف مصنف بر ارسطو به اینکه مثالهایی که بیان کرده با قاعده ای که بیان کرده « که بر مساله ی واحده برهان انّ و برهان لمّ اقامه می شود » مناسبت ندارد و جواب از آن اشکال/ بر مطلوب واحد می توان هم برهان « انّ » و هم برهان « لمّ » اقامه کرد/ فصل ۳/ مقاله ۳/ برهان شفا.

ص: ۴۲۱

و یقول صاحب العلم الطبیعی « ان هذه القوس لیست نصف دائره لان الشمس لیست علی الافق » (۱) (۲)

بحث در این بود که ارسطو در تعلیم اول مطلبی گفته و وعده ای داده سپس برای وفای به این وعده نیاز به مثال بود. مثالهایی آورده شده که این مثالها یا در خود تعلیم اول بوده یا در شروع بوده است. ما بر این مثالها اشکال کردیم و سپس خواستیم راه حلی نشان دهیم تا این اشکال برطرف شود یک راه حل نشان داده شد الان یک راه حل دیگری نشان داده می شود که این راه حل جدید با آنچه که در جلسه قبل خوانده شد فرق می کند. در جلسه قبل بیان شد مساله ی واحدی در دو علم مطرح است. در یک علم برهان لمّ اقامه می شود و در یک علم برهان انّ اقامه می شود که مقدماتش حسی باشد. مثال به اینصورت قرار داده شد تا بتواند با قاعده ای که ارسطو گفت مطابقت داشته باشد و وفای به آن وعده باشد. الان مثال دیگری مطرح می شود که با مثال قبلی فرق دارد یعنی توجیه دیگر می شود و گفته می شود: مساله ی واحدی در دو علم مطرح است در یک علم، برهان لمّ آورده شده و در یک علم، برهان انّ آورده شده ولی نه برهان انّی که از حسیات ترکیب شده بلکه برهان انّی که مشتمل بر علت بعیده است. ملاحظه کردید که این جواب با آنچه در جلسه قبل بیان شده بود فرق کرد در هر دو جواب، برهان انّ هست ولی در جلسه قبل برهان انّی بود که از مقدمات حسیه تشکیل می شد اما در این جلسه برهان انّی است که مشتمل بر علل بعیده است یعنی حد وسط علت بعید است نه علت قریب.

ص: ۴۲۲

۱- برهان شفا، ترجمه قوام صفری، ص۲۹۱، ناشر: فکر روز.

۲- [۲] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۲۰۹، س۱۲، ط ذوی القربی.

توضیح بحث: مساله ی واحدی است که در دو علم مطرح است یک علم، علت قریبه را حد وسط قرار می دهد برهانش، لمّ می شود و یک علم، علت بعیده را حد وسط قرار می دهد برهانش انّ می شود. مساله ی واحد این است « قوس قزح همیشه یا باید به اندازه ی نیم دایره باشد یا کوچکتر باشد. از نیم دایره بزرگتر نمی شود پس به صورت دایره ی کامل هم نمی شود » بر خلاف هاله که دایره ی کامل می شود مثلا- در وقتی که هوا ابری است می بینید یک دایره ی کامل نورانی بر اطراف ماه تشکیل شده است اما قوس و قزح هیچ وقت به صورت دایره و بزرگتر از نیم دایره نیست.

قوس و قزحی که نیم دایره است چگونه توجیه می شود؟ چه اتفاقی افتاده که این قوس قزح به صورت نیم دایره شده است؟ در علم المناظر علت قریبش ذکر می شود و در علم طبیعی علت بعیدش ذکر می شود.

ملاحظه کردید این مثال با این بیانی که شد مطابقت با کلام ارسطو پیدا می کند پس این مثال می تواند وفای به وعده ای باشد که ارسطو داد.

توضیح مثال: شمس در ابتدای طلوعش از افقی که مشرق است بیرون می آید در اوائل طلوع گفته می شود که شمس قُربِ به افق دارد. در وقتی هم که غروب می کند در افق مغرب فرو می رود لذا در نزدیک های غروب می توان گفت که قرب به افق دارد. پس شمس در روز دو بار قرب به افق دارد یکبار بعد از طلوع و یکبار قبل از غروب است. در یک زمانی مثل ظهر بالای سر ما قرار می گیرد و قرب به افق ندارد. شمس وقتی قریب به افق باشد قوس قزح تشکیل می شود یعنی قوس قزح را اگر مشاهده کنید غالبا در طرف صبح یا غروب دیده می شود ظهر که شمس، فوق الراس است قوس قزح دیده نمی شود مصنف در فصل سوم از مقاله دوم فن پنجم طبیعیات که معروف به المعادی و الآثار العلویه است این مطالب را آورده است (۱) .

ص: ۴۲۳

۱- [۳] الشفاء، ابن سینا، فن۵، ص۴۷، ط ذوی القربی.

در علم طبیعی اینچنین گفته می شود:

صغری: این قوس و قزحی که دیده می شود در حالی انجام شده که شمس قرب به افق دارد.

کبری: هر گاه شمس قرب به افق دارد، قوس قزحی که تشکیل می شود به صورت نیم دایره است.

نتیجه: پس این قوس قزحی که دیده می شود به صورت نیم دایره است.

توجه کنید که حد وسط، « وقوع شمس قریب به افق » است. این حد وسط، علت بعیده برای نیم دایره بودن قوس قزح است نه علت قریبه. پس برهانی که اقامه شده برهان انّ است.

در علم مناظر اینگونه گفته می شود:

صغری: این قوس و قزحی که دیده می شود قطبش قرب به افق دارد.

کبری: و هر قوس و قزحی که قطبش قرب به افق دارد نیم دایره است.

نتیجه: پس این قوس و قزح نیم دایره است.

وقوع قطب قریبا بالافق است که علت و حد وسط قرار داده شده که علت قریبه می باشد پس برهان، برهان لمّ می شود.

قطب دایره یا نیم دایره که در کره واقع شده باشد « قوس قزح هم در کره ی هوا واقع شده است » نقطه ای از سطح داخلی کره است که فاصله اش تا تمام نقاطِ محیط دایره یکسان است مثلا فرض کنید که این اتاق با اتاق زیرش یک کره تشکیل بدهند یک دایره هم بر روی کف این اتاق و سقف اتاق زیری قرار داشته باشد. نقطه ای در روی سقف این اتاق داشته باشید از آن نقطه به هر قسمتی از این محیط دایره ای که در کف اتاق قرار دارد خطی بِکِشید این خط ها با هم مساوی اند. پس آن نقطه ای که بر روی سقف این اتاق است قطبِ این دایره ای است که بر روی کفِ اتاق است. کف اتاق زیری هم یک نقطه قرار دهید از آن نقطه تا هر نقطه از محیط این دایره خطی بکشید این خط ها با هم مساوی اند. خطوطی که در این اتاق رسم شدند « که از نقطه ی سقف آمدند و به همه جای محیط دایره وصل شدند » با هم مساوی بودند. خطوطی هم که در اتاق پایینی رسم شدند « که از نقطه ی پایین آمدند و به هر جای محیط دایره وصل شدند » با هم مساوی بودند ولی لازم نیست خطوطِ اتاق بالا با خطوطِ اتاق پایین مساوی باشند. اگر فاصله کف اتاق یا سقف ۳ متر و فاصله اتاق پایین تا آن دایره ۲ متر باشد خطوطی که در اتاق بالا- رسم می شود بزرگتر از خطوطی است که در اتاق پایین رسم می شود. پس قطب دایره ای که در کره واقع شده عبارتست از نقطه ای بر سطح کره که فاصله ی آن نقطه با تمام نقاط محیط دایره مساوی است.

ص: ۴۲۴

حال قوس قزحی را در هوا فرض کنید که قطبش قریب به افق باشد. یک قطب قوس قزح قریب به افق مشرق است قطب دیگرش قریب به افق مشرقِ در آن طرف زمین است. یعنی اگر ما در طرف شمال زمین قرار داریم یک قطب تشکیل می شود، قطب دیگر قرینه ی آن قطب است و در آن طرف زمین تشکیل می شود.

این در صورتی بود که قوس قزح اریب باشد اما اگر به صورت عمودی بر زمین واقع شود اگر یک قطبش قریب به افق شرقی است قطب دیگرش قریب به افق غربی است.

ملاحظه کنید وقتی که قطب قوس و قزح قریب به افق باشد قوس و قزح نیم دایره است. اینها باید در علم المناظر با علت قریبش بیان شود و در علم طبیعی با علت بعیدش بیان شود. سوال می شود که چرا قوس و قزح نیم دایره است؟ می فرماید چون خورشید قریب به افق است « که از علت بعیده استفاده شد » یا می گوید قطب نزدیک افق است « که از علت قریبه استفاده شده ». اگر از علت قریبه استفاده شود و حد وسط قرار بگیرد برهان، لمّ می شو د و اگر از علت بعیده استفاده شود و حد وسط قرار بگیرد برهان، انّ می شود. در دو علم، دو برهان مختلف بر مساله ی واحد آورده می شود. پس آنچه که ارسطو گفت در این مثال تطبیق می کند. بنابراین این مثال وفای به وعده ای می شود که ارسطو داده ولی با مثال های جلسه قبل فرق دارد که فرقش بیان شد که در آن مثالها از مقدمات عملی و حسی تشکیل شده بود اما در مثال امروز برهان انّ از علت بعیده تشکیل شد ولی هر دو مثال را می توان برای کلام ارسطو به عنوان مثال قرار داد و آن را وفای به وعده اش قرار داد.

ص: ۴۲۵

توضیح عبارت

و یقول صاحب العلم الطبیعی « ان هذه القوس لیست نصف دائره لان الشمس لیست علی الافق »

ترجمه: صاحب علم طبیعی می گوید که این قوس « یعنی قوس قزح » نصف دایره نیست « توجه کنید که بنده مثال را به صورت ایجابی بیان کردم ولی مصنف به صورت سلبی بیان می کند. فرقی نمی کند چون اگر ایجابی روشن شود سلبی هم روشن می شود. مصنف فرمود « به خاطر اینکه شمس بر افق نیست » اما بنده _ استاد _ گفتم « به خاطر اینکه شمس بر افق است ».

توجه کنید که مصنف فقط حد وسط را می گوید اما اصل قیاس به اینصورت است: این قوسی که من می بینم در حالی است که شمس بر افق نیست و آنجا که شمس بر افق نباشد قوس، نصف دایره نیست. پس این قوسی که من می بینم نصف دایره نیست. ملاحظه می کنید که نبودِ شمس بر افق، علت قرار داده شده و این علت، علت بعید است پس برهان، برهان انّ می شود.

فیکون اما اولئک فقد اخذوا مقدمات امتحانیه و اما هذا فقد اخذ مقدمةً مسلمةً عن عله بعیده غیر بینه له بالعله القریبه

تا اینجا سه مثال بیان شد از اینجا مصنف می خواهد درباره ی هر سه مثال توجیه کند و نظر بدهد.

« اولئک »: یعنی « اصحاب تالیف سماعی » و « اصحاب صناعه ملاحه ».

« هذا »: یعنی « صاحب علم طبیعی ».

ترجمه: این دو گروه مقدمات امتحانیه « یعنی مقدماتی که با حس امتحان و آزمایش می شوند » را اخذ کردند و برهان انّ تشکیل دادند اما این « یعنی صاحب علم طبیعی » مقدمه ی مسلم گرفت که در آن مقدمه، علت بعیده حد وسط شد یعنی آن مقدمه از علت بعیده تشکیل شد « یعنی حد وسطش علت بعیده بود » در حالی که آن علت بعیده را با علت قریب بیان نکرده بود « یعنی علت قریب را نیاورده بود بلکه علت بعید را آورده بود آن علت بعید را همراه علت قریب قرار نداد چون ما گفتیم علت بعید را اگر به علت قریب برگردانید لمّ می شود ولی این شخص این کار را نکرد و علت بعید را گفت و آن را رها کرد یعنی علت بعید را با یک قیاس دیگر تبدیل به علت قریب نکرد به اینصورت که یک قیاسی آورده شود که این علت بعید در آن قیاس قرار بگیرد و علت قریب در آن قیاس بدست بیاید. در اینصورت از طریق علت بعید، علت قریب بدست آمده و علت قریب حد وسط می شود و برهان، لمّ می شود ولی صاحب علم طبیعی این کار را نکرده یعنی علت قریب را ذکر نکرده فقط علت بعید را ذکر کرده است ».

ص: ۴۲۶

« غیر بینه له بـالعله القریبه »: تـوجه کردیـد که در ترجمه این عبـارت، « غیر بینه » را « غیر مـبینه » معنـا کردم و ضـمیر « له » به « مقدمه » برگرداندم می توان به کلام « لان الشمس لیست علی الافق » هم برگرداند. در نسخه خطی که به بنده نشان دادند یک نسـخه را با زحمت می توان به صورت « غیر مبینه » خوانـد اما بقیه نسـخ خطی « غیر بینه » بود. اگر « غیر مبینه » بخوانیـد معنای عبـارت این می شود « در حالی که این علت بعیـده به وسـیله علت قریبه بیان نشـده است » اما اگر « غیر بینه » بخوانیـد که اکثر نسـخ خطی اینگونه انـد معنـای عبارت این می شود: (ضـمیر « له » به « صاحب علم طبیعی » بر می گردد): علت بعیـده را اخذ کرده در حالی که این علت بعیـده برای صاحب علم طبیعی به توسط علت قریب بیان نشده یعنی از علت قریب آگاهی نداشـته و آن را نیـاورده است. آنچه که به علت قریب توجه دارد علم منـاظر است نه علم طبیعی. پس معنـای عبـارت اینگونه می شود: در حالی که برای صاحب علم طبیعی به لحاظ علم طبیعی اش روشن نشده این علت بعیده به توسط علت قریبه.

فان کون الشمس علی الافق لیست عله قریبه

ترجمه: « کون الشمس علی الافق » علت قریبه نیست.

انما العله القریبه لذلک وقوع قطب القوی علی الافق

علت قریبه برای آن « یعنی برای نیم دایره بودن قوس » وقوع قطب قوس بر افق است « و وقوع خورشید بر افق کافی نیست ».

ص: ۴۲۷

بل انما بیان مقدمته بالعله القریبه فی علم المناظر

ضمیر « مقدمته » را یا به « قیاس » یا به « صاحب علم طبیعی » برگردانید. یعنی مقدمه ای که صاحب علم طبیعی آورده، بیانِ مقدمه اش به علت قریبه در علم مناظر انجام می گیرد.

فیکون معنی امثله المعلم الاول علی هذا الوجه

تا اینجا کلام ارسطو توجیه شد و اشکالی که قبلا مطرح شده بود برطرف گردید لذا مصنف می فرماید مقصود از مثالهای معلم اول، بر این وجه است.

« هذا الوجه »: یعنی به آن صورتی که صاحب تالیف سماعی و صاحب صناعت ملاحت گفته شد یا به آن صورتی که در صاحب علم طبیعی گفته شد. یعنی در مساله ی واحده، یا برهان انّ از مقدمات حسی تشکیل می شود یا برهان انّ از علت بعیده تشکیل می شود. در چنین حالتی آنچه که معلم اول به عنوان قاعده گفته است با این مثالها توضیح داده می شود و این مثالها با آن قاعده تطبیق می کنند و اشکالی که بر ارسطو کرده بودیم وارد نیست و حل می شود

نکته: این قوس در هوا باید به صورت افقی تشکیل شود در اینصورت قطب آن قوس بالای سر ما قرار می گیرد و در افق نیست. در صورتی که این قوس به صورت مایل واقع شود نزدیک به اینصورت باشد که عمود بر زمین باشد قطبش بر افق می افتد.

شکل اول از اَشکال چهارگانه قیاس، ترجیح بر بقیه اَشکال اربعه دارد / فصل ۴/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۴/۱۱/۰۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: شکل اول از اَشکال چهارگانه قیاس، ترجیح بر بقیه اَشکال اربعه دارد / فصل ۴/ مقاله ۳/ برهان شفا.

ص: ۴۲۸

الفصل الرابع فی فضیله بعض الاشکال علی بعض (۱) (۲)

عنوان فصل همانطور که ملاحظه می شود صریح در دو مطلب است:

مطلب اول: مقایسه اَشکال اربعه با یکدیگر و بدست آوردن آن شکلی که دارای فضیلت است و بر دیگر اَشکال ترجیح دارد. روشن است که مراد شکل اول است و تقریبا واضح است که شکل اول بر بقیه اَشکال ترجیح دارد. در این فصل مصنف نمی خواهد ترجیح شکل اول بر بقیه اَشکال را بگوید بلکه می خواهد جهت ترجیح را بیان کند.

مطلب دوم: در بین اَشکال، چگونه قیاسِ غلط راه پیدا می کند؟

توضیح مطلب اول: شکل اول از بقیه اَشکال با فضیلت تر است به سه دلیل:

دلیل اول: تمام علوم نظریه از این شکل استفاده می کنند و براهین خودشان را در قالب این شکل می ریزند. توجه کنید که این مطلب دلیل بر فضیلت نمی شود لذا مصنف توضیح می دهد که چرا این کار می شود؟ جوابی که داده می شود دلیل بر فضیلت می باشد پس مصنف نمی خواهد از کاری که علما کردند فضیلت شکل اول را بدست بیاورد بلکه می خواهد ابتدا فضیلت شکل اول را ثابت کند بعداً بگوید به همین جهت است که صاحبانِ علمِ نظری از این شکل استفاده می کنند. مصنف می گوید صاحبان علم نظری در براهینی که می آورند از این شکل استفاده می کنند چون برهانِ لمّ را می توان در این شکل ریخت. سپس توضیح می دهد که چگونه می توان برهان لمّ را در این شکل ریخت.

ص: ۴۲۹

۱- برهان شفا، ترجمه قوام صفری، ص۲۹۲، ناشر: فکر روز.

۲- [۲] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۲۱۰، س۱، ط ذوی القربی.

مصنف می فرماید در شکل اول حد وسط برای اصغر اثبات می شود یعنی بر اصغر حمل می شود و آن حد وسط، علت برای اکبر می باشد و اکبر، معلول است. ما به توسط علت، معلول را به اصغر مرتبط می کنیم مثلا در برهان « لم » اینگونه اتفاق می افتد که به توسط علت، معلول بر اصغر نسبت داده می شود. سپس مصنف می فرماید اگر بخواهید نتیجه کلی بگیرید آن هم به صورت ایجابی باشد از غیر شکل اول بر نمی آید. نتیجه شکل ثانی همیشه سالبه است و نتیجه شکل ثالث همیشه جزئیه است. موجبه کلیه منحصراً از شکل اول استفاده می شود پس اگر بخواهید نتیجه ی موجبه کلیه بگیرید نمی توان به سراغ بقیه اَشکال رفت باید فقط شکل اول مطرح شود. اما اگر بخواهید نتیجه به صورت سالبه کلیه باشد، هم از شکل اول هم از شکل ثانی بر می آید ولی در شکل ثانی مشکلش این است که نمی تواند از طریق علت ما را به معلول « یعنی اکبر » برساند یعنی برهان لم در آن تشکیل نمی شود.

بیشتر علوم به سمت برهان لمّ هستند و برهان لمّ از شکل اول بر می آید به همین جهت است که صاحبان علم نظری از شکل اول استفاده می کنند.

سپس مصنف می فرماید در شکل ثانی به اینصورت است که علت، معلول را بدست نمی آورد بالقصد الاول. مفهومش این است که علت در شکل ثانی می تواند معلول را در اختیار قرار دهد. می دانید که در شکل ثانی اگر کبری را عکس کنید « در شکل ثانی، حد وسط محمول در صغری و کبری است لذا صغری در شکل ثانی با صغری در شکل اول فرق نمی کند فقط کبری است که فرق می کند. بنابراین اگر کبرای شکل ثانی را عوض کنید » تبدیل به شکل اول می شود در اینصورت علت، ما را به معلول می رساند همانطور که در شکل اول بود ولی این با قصد اول نیست بلکه با قصد ثانی است یعنی کبری را تبدیل به قضیه دیگری کردید تا به مطلوب برسید. مطلوب « یعنی تحصیل معلول ازطریق علت » در شکل اول با قصد اول و بدون تصرف در آن حاصل می شود در شکل ثانی هم انجام می شود ولی نه با قصد اول بلکه بعد از تصرف در شیء حاصل می شود.

توضیح عبارت

الفصل الرابع فی فضیله بعض الاشکال علی بعض

بیان شد که مراد از « بعض الأشکال » شکل اول است.

و فی ان قیاس الغلط کیف یقع فی الأشکال

بحث دوم این است که قیاس غلط چگونه در اَشکال راه پیدا می کند. اگر شکلی بخواهد غلط باشد یا باید ماده اش « یعنی صغری و کبری » مشکل داشته باشد یا صورتش مشکل داشته باشد نه اینکه در ترتیبش خللی وارد شود.

قد بیّن المعلم الاول ان الشکل الاول اصح الاشکال و اکثرها افاده للیقین

معلم اول بیان کرده که شکل اول، اصلح اشکال است.

« افاده للیقین » تمیز است یعنی به لحاظ افاده یقین، کثیرترین و شدیدترین یقین را برای ما تولید می کند.

همه براهین یقین آورند و افاده یقین می کنند ولی شکل اول، بیش از بقیه افاده یقین می کند.

« اکثرها » : این را می توان به دو صورت معنا کرد:

۱ـ « در موارد بیشتر »، یعنی شکل اول در موارد بیشتری می تواند اقامه یقین کند.

۲ـ « یقین شدیدتر »، زیرا یقین مقول به تشکیک است یعنی یقینی که در شکل اول تولید می شود اشدّ از یقینی است که در بقیه اَشکال می آید.

ظاهراً معنای دوم مراد است زیرا شکل اول در همه جا مفید یقین است نه اینکه در اکثر جاها مفید یقین باشد.

نکته: تشکیک در یقین به این معناست که یقین دارای درجات مختلف است و از تقلید جدا است. تقلید، رسوخ ندارد ولی یقین رسوخ دارد در اینجا ممکن است رسوخِ یک یقین بیشتر از رسوخِ یقین دیگر باشد و الا مطابقت با واقع در همه یقین ها یکسان است. یقین یک حالت و صفت برای انسان است و حالت می تواند مقول به تشکیک باشد.

ص: ۴۳۱

لوجوه ثلاثه

به سه دلیل شکل اول بر بقیه اَشکال ترجیح داده می شود و یقینی که از شکل اول تولید می شود قویتر از یقین بقیه اَشکال خواهد بود.

اولها ان العلوم التعالیمیه انما تستعمل هذا الشکل فی تالیفات براهینها

اولِ این وجوه این است که علوم تعالیمیه « یعنی علوم نظری » وقتی می خواهند برهان را تالیف و ترکیب کنند و آن را تشکیل بدهند منحصراً از این شکل استفاده می کنند.

التعالیمیه: اگر در نسخه خطی « التعلیمیه » باشد مراد علوم ریاضی است اما اگر « تعالیمیه » باشد را شاید بتوان علوم ریاضی یا علوم نظری معنا کرد.

لفظ « انما » انحصار را می رساند یعنی در علوم تعلیمیه فقط از شکل اول استفاده می شود. توجه کنید از این انحصار فهمیده می شود که مراد مصنف از « العلوم التعالیمیه » علم ریاضی است که در آنجا از شکل اول استفاده می شود. در علم ریاضی بسیاری از اوقات، قیاس به صورت استثنائی است.

توجه کنید علم ریاضی دارای چهار رشته است که عبارتند از حساب و هندسه و موسیقی و هیئت. اگر « العلوم التعالیمیه » به صورت جمع بیاید منافاتی ندارد که به اعتبار هر کدام از این چهار تا باشد.

و یکاد کل علم یعطی فی مساله برهانَ لم فانما یستعمل هذ الشکل فی الاکثر

« کل علم » اسم « یکاد » است و « یعطی فی مساله برهان لم » خبر « یکاد » نیست بلکه « فانما یستعمل ... » خبر «یکاد » است.

هر علمی که در مساله ای می خواهد برهان لم عطا کند از این شکل اول استعمال می کند پس شکل اول می تواند برهان لم را عطا کند لذا کسانی که می خواهند از برهان لم استفاده کنند از شکل اول استفاده می کنند.

ص: ۴۳۲

مصنف تعبیر به « یکاد فی الاکثر » می کند یعنی شکل، اول اکثراً مورد استفاده قرار می گیرد به عبارت دیگر اینطور نیست که همیشه شکل اول باشد.

و ذلک لان حقیقه هذا الشکل ان تکون العله موجوده للحد الاصغر فیوجد له المعلول

چرا برای برهان لمّ از شکل اول استفاده می شود؟ همانطور که بیان شد در این شکل حد وسط که علت است بر اصغر حمل می شود و این حد وسط که علت است معلول را اقتضا و ایجاب می کند پس در وقتی که شکل اول اقامه می شود از علت به معلول رسیده می شود و از علت به معلول رسیدن، برهان لم است پس در این شکل، برهانی که به کار می رود برهان لم هست.

مثال: صغری: « این جسم، آتش است ».

کبری « هر آتشی دود دارد ».

نتیجه: « این جسم، دود دارد ». آتش، علت برای دود داشتن می شود یعنی حد وسط علت برای اکبر می شود و اکبر، معلول می شود و وقتی می خواهیم به معلول برسیم از طریق علت می رسیم. علت، ما را منتهی به معلول می کند.

شکل اول از اَشکال چهارگانه قیاس، ترجیح بر بقیه اَشکال اربعه دارد / فصل ۴/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۴/۱۱/۱۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: شکل اول از اَشکال چهارگانه قیاس، ترجیح بر بقیه اَشکال اربعه دارد / فصل ۴/ مقاله ۳/ برهان شفا.

الفصل الرابع فی فضیله بعض الاشکال علی بعض (۱) (۲)

ص: ۴۳۳

۱- برهان شفا، ترجمه قوام صفری، ص۲۹۲، ناشر: فکر روز.

۲- [۲] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص ۲۱۰، س۱، ط ذوی القربی.

در فصل چهارم از مقاله سوم دو مطلب وجود دارد:

۱ـ اَشکال با هم مقایسه می شوند و بیان می گردد که شکل اول بر بقیه اَشکال فضیلت دارد.

۲ـ چگونه در اَشکال، غلط راه پیدا می کند؟ گاهی شرائط اَشکال رعایت نمی شود به همین جهت غلط در اَشکال راه پیدا می کند ولی شاید این تعبیر صحیح نباشد که غلط در اَشکال راه پیدا کرد بلکه باید گفت که اَشکال اصلا تشکیل نشدند تا غلط در آنها راه پیدا کند بنابراین جایی که صورت قیاس، مختلّ است اَشکالی نداریم تا بعداً گفته شود که غلط در این اشکال

راه پیدا کرد. جایی که ماده، غلط است می توان گفت در اَشکال، غلط راه پیدا کرد. یعنی صورتِ شکل رعایت شده است و تمام شرایطی که مربوط به صورت هستند رعایت شده، لذا شکل، حاصل شده است ولی غلط در این شکل راه پیدا کرده است یعنی قضیه ی کاذبه در این شکل آمده است.

توجه کنید غلط در قیاس به دو قسم است که یکی مربوط به صورت و یکی مربوط به ساده است در صورتی که شرایط انتاج رعایت نشود غلط، در صورتِ قیاس است و اگر شرایط انتاج رعایت نشود و قضیه، کاذب باشد در اینصورت غلط در ماده قیاس است اما اگر نه شرائط را رعایت کردید نه قضیه ای که صغری یا کبری قرار داده شده بود صادقه بود در اینصورت غلط هم در صورت قیاس خواهد بود هم در ماده قیاس خواهد بود ولی ظاهراً در اینجا که گفته می شود در اَشکال چگونه غلط راه پیدا می کند یا باید گفته شود شکلی که شکل بودنش تمام شده چگونه غلط در آن پیدا می کند؟ در اینصورت غلط، فقط غلطِ ماده است که کاذب بودن قضیه است یا باید گفته شود در این شکلی که به ظاهر، شکل است غلط راه پیدا کرده است یعنی غلطِ صوری یا مادی می تواند باشد. در این فصل درباره غلطی که در شکل راه پیدا می کند باید بحث کرد چه غلطِ مادی باشد چه غلط صوری باشد.

توضیح عبارت

الفصل الرابع فی فضیله بعض الأشکال علی بعض

فصل چهارم در فضیلت بعضی اَشکال « یعنی شکل اول » بر بعضی دیگر است.

و فی ان قیاس الغلط کیف یقع فی الاشکال

بحث دوم درباره این است که قیاسی که درست نیست چگونه در اَشکال واقع می شود.

صفحه ۲۱۰ سطر ۴ قوله « قد بین »

مصنف از اینجا وارد بحث در مطلب اول می شود.

مصنف اشاره می کند که معلم اول، شکل اول را به دو صفت، موصوف کرده است یکی اینکه اصح الاشکال است دیگر اینکه از همه اَشکال، افاده یقینش بیشتر است. یعنی اَشکال دیگر ممکن است افاده یقین کنند ولی این شکل اول، بیش از بقیه افاده یقین می کند.

مصنف می فرماید دلیل بر این مدعا سه تا است.

مدعا: شکل اول از بقیه اَشکال با فضیلت تر است.

دلیل اول: ما به بعضی از علوم که مراجعه می کنیم می بینیم از شکل اول استفاده کردند اما به چه علت از شکل اول استفاده می کنند؟ چون می خواهند برهان لم بر مدعای خودشان اقامه کنند و برهان لم با شکل اول تامین می شود لذا آنها در کتاب خودشان و در علم خودشان به شکل اول اعتماد می کنند چون شکل اول هست که منظورشان را بر می آورد ولی بقیه اَشکال نمی توانند منظور آنها را برآورده کند.

اما به چه علت شکل اول با برهان لم سازگارتر است و می تواند در همه جا برهان لم را اقامه کند؟

مصنف برای اینکه بحث را جامع تر مطرح کند به این مقدار اکتفا نکرده یعنی نگفته که شکل اول می تواند برهان لمّ را در همه موارد تامین کند و لذا بر بقیه فضیلت دارد بلکه اینگونه فرموده: بعض علوم از اَشکالِ اول استفاده می کنند و علت استفاده آنها این است که این شکل برهان لم را افاده می کند بقیه اَشکال اگر برهان لم را افاده می کنند به وسعتِ شکل اول نیست.

این قسـمت از کلام مصـنف که فرمود: « شـکل اول در همه جا می تواند برهان لم را افاده کند » احتیاج به توضیح دارد که در ادامه بحث بیان می شود.

نکته: اساس بحث این است که شـکل اول بر بقیه اَشکال فضیلت دارد اما در ضمن این بحث، روشن می شود که شکل دوم بر شکل سوم فضیلت دارد و هر سه شکل بر شکل چهارم فضیلت دارند.

توضیح عبارت

قد بیّن المعلم الاول ان الشکل الاول اصح الاشکال و اکثرها افاده للیقین

معلم اول بیان کرده که شکل اول، اصح اشکال است.

« اکثرها افاده للیقین »: نسـبتِ « اصح » به « الاشـکال » ابهام ندارد لذا بعد از آن تمییز نیامده تا رفع ابهام کند اما نسـبت « اکثر » به « ها » که راجع به « اَشـکال » می باشد ابهام دارد لذا لفظ « افاده للیقین » به عنوان تمییز آورده شده است یعنی افاده ی یقینی که شکل اول می کند بیش از افاده ی یقینی است که سایر اشکال دارد.

لوجوه ثلاثه

به سه دلیل شکل اول از بقیه اَشکال ارجح است.

اولها ان العلوم التعالیمیه انما تستعمل هذ الشکل فی تالیفات براهینها

لفظ « التعالیمیه » جمع « تعلیمیه » است. « علوم تعلیمیه » به معنای « علوم ریاضی » است. البته شاید اگر توسعه داده شود مراد از « علوم تعلیمیه » علوم نظریه باشـد ولی رایج است که به علوم ریاضـیه گفته می شود. در یک نسـخه خطی به جای « التعالیمیه » لفظ « التعلیمیه » است که در اینصورت اطمینان پیدا می شود که مراد علوم ریاضی است.

ص: ۴۳۶

علوم ریاضـی این شـکل اول را در تعاریف براهین خود بکار می گیرند. اما چه فایده ای در این شـکل وجود دارد که در سایر اَشـکال نیست؟ آن فایده این است که صاحبان علوم ریاضی احتیاج به برهان لمّ دارند برهان لمّ به توسط شکل اول، هم روشن تر و هم وسیعتر است.

و یکاد کل علم یعطی فی مساله برهانَ لم فانما یستعمل هذا الشکل فی الاکثر

مصـنف می فرماید: باید گفت برهان لم از شکل اول بدست می آید اما نه دائماً بلکه اکثراً اینگونه است. زیرا اینطور نیست که شکـل هـای دیگر هیـچ وقت برهان لم را تشـکیل ندهنـد تا گفته شود که شـکل اول دائماً تشـکیل دهنـده برهان لم است بلکه شکل های دیگر هم برهان لم را دارند ولی اکثراً و غالبا شکل اول است که برهان لم را تشکیل می دهد.

عبـارت « کـل علم » اسم « یکـاد » است و « یعطی فی مسـاله برهان لم » صـفت « علم » است و عبارت « فانما یسـتعمل ... » خبر است.

ترجمه: به نظر می رسد هر عملی که در مساله ای برهان را عطا می کند غالبا از شکل اول استفاده می برد.

سوال: سه شـکل دیگر هیـچ وقت برهان لم تشـکیل نمی دهند مگر اینکه به شـکل اول بر گردانده شوند پس احتیاجی به لفظ « یکاد » نیست چون لفظ « یکاد » نشان می دهـد که اکثراً و غالباً اینچنین است اما در جایی هم هست که به اینصورت نباشـد در حالی که برهان لم را فقط شـکل اول افاده می کنـد و شـکل های دیگر اگر بخواهنـد برهان لم را افاده کنند باید به شـکل اول بر گردند تا افاده برهان لم کنند لذا نیاز به لفظ « یکاد » نیست.

ص: ۴۳۷

جواب: خود مصنف در عباراتش طوری مطلب را بیان می کند که معلوم می شود نیاز به لفظ « یکاد » است زیرا ایشان می فرماید « بالقصد الاول، شکل های دیگر افاده ی لم نمی کنند ». یعنی بدون ارجاع به شکل اول افاده لمّ نمی کنند. در اینصورت شکل اول در مقابل اَشکال دیگر اینگونه می شود که شکل اول غالباً افاده برهان لم می کند اما اَشکال دیگر احیاناً افاده ی لم می کنند یعنی وقتی که به شکل اول برگشتند افاده ی لم می کنند.

ترجمه: هر عملی که می خواهد در مساله ای برهان لم عطا کند غالبا از این شکل اول استفاده می کند.

و ذلک لان هذا الشکل ان تکون العله موجوده للحد الاصغر فیوجد له المعلول

« ذلک »: در مشار الیه آن دو احتمال است:

۱ـ چرا شکل اول، برهان لمّ را افاده می کند.

۲ـ چرا صاحبان علوم تعالیمیه از این شکل اول استفاده می کنند. احتمال اول بهتر است.

توجه کنید در شکل اول، ترتیب حد وسط به چه صورت است؟ در این شکل حد وسط، محمول در صغری است و موضوع در کبری است بنابراین حد وسط اگر در صغری علت باشد « یعنی علت بر اصغر حمل شد » و معلول، اکبر قرار داده شده در اینصورت از علت به معلول می رویم یعنی از حد وسطی که علت است به اکبری که معلول است منتقل می شویم مصنف تعابیر مختلفی دارد یکبار می گوید « علت ما را به سمت معلول می کِشد » گاهی می گوید « وقتی علت را فهمیدیم بالتبع معلول را می فهمیم ».

ص: ۴۳۸

نحوه قرار گرفتن حد وسط در شکل اول این اجازه را به ما می دهد که از علت پِی به معلول ببریم و از علت پی به معلول بردن، برهان لم است پس نحوه قرار گرفتن حد وسط در این شکل مناسب با برهان لم است لذا این شکل در همه جا « یعنی چه بخواهید مطلوبی را که موجبه کلیه است اثبات کنید چه بخواهید مطلوبی که سالبه کلیه است یا جزئی است اثبات کنید » مفید برهان لم می شود.

نکته: توجه کنید که ما می گوییم « در هر جایی که برهان لم می تواند جاری شود شکل اول هم می تواند جاری شود » به عبارت دیگر هر جا که احتیاج به برهان لم داشتید « یعنی چه مدعا جزئی باشد چه کلی باشد و چه سالب باشد چه موجَب باشد » از شکل اول می توان کمک گرفت « نمی گوییم شکل اول در همه جا برهان لم است » در حالی که در همه جا نمی توانید از شکل دوم یا بعض اَشکال دیگر استفاده کرد.

توجه کردید که نحوه قرار گرفتن حد وسط در شکل اول اینچنین است که به ما اجازه می دهد برهان لم اقامه کنیم. در این حالت، اکبر و اصغر می خواهند با همدیگر مرتبط شوند یعنی با داشتن اصغر می خواهیم به اکبر که معلول اوسط است پی ببریم. این کار به توسط شکل اول انجام می شود زیرا در صغری، علت برای اصغر ثابت می شود و اصغر واجدِ علت می شود سپس این علت، اکبر را به عنوان محمول، در کبری می پذیرد. در اینصورت اصغر یا اکبر به توسط علت مرتبط می شوند یعنی بعد از اینکه اصغر را یافتیم حد وسط که علت است در دلیل قرار داده می شود تا ما را به معلول که اکبر است برساند.

سپس مصنف توضیح می دهد که در شکل اول، مدعا چه کلی موجَب باشد چه کلی سالب باشد چه جزئی باشد می توان این کار را انجام داد. یعنی مصنف، شکل اول را در تمام انواع براهین تعمیم می دهد اما بعداً توضیح می دهد که در اَشکال دیگر نمی توان در همه موارد برهان لم درست کرد چون اَشکال دیگر، همه موارد را نتیجه نمی دهند.

ترجمه: اینکه برهان لم به وسیله شکل اول می توان انجام داد اکثراً، به خاطر این است که حقیقت شکل اول این است که علت « یعنی اوسط » برای حد اصغر موجود باشد تا برای اصغر، معلول « که اکبر است » یافت شود.

فان هذا هو تالیف الشکل الاول

تعریف شکل اول همین است که حد وسط، محمول در صغری و موضوع در کبری قرار داده می شود لذا می توان از طریق حد وسط، اکبر را برای اصغر ثابت کرد. در اینصورت می توان گفت که از طریق علت ثابت شد.

اذ یکون قد اوجدت العله للاصغر و تبع فیه المعلول العله

شکل اول علت را برای اصغر ایجاد کرده « می توان اینگونه معنا کرد: در شکل اول، علت یعنی حد وسط برای اصغر وجود گرفته است یعنی حمل شده است » و در شکل اول، معلول « یعنی اکبر » تابع علت « یعنی حد وسط » است « در اینصورت از متبوع یعنی علت، به تابع یعنی معلول می رسیم و این، برهان لم است ».

تا اینجا مصنف بیان کرد که در شکل اول، برهان لم تنظیم می شود. از این جا می خواهد بیان کند در همه مواردی که مطلوبِ ما هستند می توان شکل اول را به صورت برهان لم آورد چه در مواردی که مطلوب، موجبه کلیه باشد یا سالبه کلیه باشد یا جزئیه باشد.

ص: ۴۴۰

ادامه دلیل اول بر اینکه شکل اول از اَشکال چهارگانه قیاس، ترجیح بر بقیه اَشکال دارد/ شکل اول از اَشکال چهارگانه قیاس، ترجیح بر بقیه اشکال دارد/ فصل ۴ / مقاله ۳ / برهان شفا. ۹۴/۱۱/۱۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ادامه دلیل اول بر اینکه شکل اول از اَشکال چهارگانه قیاس، ترجیح بر بقیه اَشکال دارد/ شکل اول از اَشکال چهارگانه قیاس، ترجیح بر بقیه اشکال دارد/ فصل ۴ / مقاله ۳ / برهان شفا.

و ذلک لان حقیقه هذا الشکل ان تکون العله موجوده للحد الاصغر فیوجد له المعلول (۱) (۲)

بحث در این بود که شکل اول برهان لمّ را می تواند عطا کند اما بقیه اَشکال هم می توانند برهان لمّ را عطا کنند ولی نه به قصد الاول. پس در اینجا دو مدعا وجود دارد:

مدعای اول: شکل اول، برهان لمّ را عطا می کند بدون اینکه تغییری در شکل داده شود.

مدعای دوم: اَشکال دیگر نمی توانند برهان لمّ را عطا می کنند مگر اینکه تغییر داده شوند. پس بالقصد الاول برهان لم را عطا نمی کنند.

در شکل اول ابتدا اصغر آورده می شود بعداً اوسط آورده می شود. با این دو، صغری تشکیل می شود. سپس دوباره اوسط آورده می شود. بعداً اکبر آورده می شود و با این دو، کبری تشکیل می شود.

در برهان لمّ حد وسط، علت می باشد و اکبر، معلول حد وسط است « البته ثبوتِ اکبر برای اصغر هم، معلول است ولی فعلاً کاری به این نداریم ». در صغری، علت بر اصغر حمل می شود. همه جا علت، مستلزم معلول است چون تلازم بین علت و معلول برقرار است. وقتی حد وسط « که علت اکبر می باشد » بر اصغر حمل می شود گویا خود اکبر که معلول است بر اصغر حمل شده است چون علت، معلول را می کِشد پس اگر علت برای اصغر ثابت شد این اصغر که علت است معلولم « یعنی اکبر » را هم می کِشد و بر اصغر حمل می کند در این صورت ثبوت اکبر برای اصغر درست می شود.

ص: ۴۴۱

۱- برهان شفا، ترجمه قوام صفری، ص۲۹۲، ناشر: فکر روز.

۲- [۲] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص ۲۱۰، س۶، ط ذوی القربی.

توجه کردید که در شکل اول به راحتی می توان برهان لمّ را درست کرد چون حد وسط طوری قرار گرفته که معلول را تابع علت قرار داده است. اگر به کبری نگاه کنید معلول، محمول می باشد و علت، موضوع است.

محمول حمل بر موضوع شده است یعنی تابع موضوع شده است و چون محمول، معلول است و موضوع ، علت است پس

معلول ، تابع علت شده است. در طبیعت هم همینگونه است که معلول ، تابع علت است. پس توجه کردید که شکل اول یک شکل طبیعی است.

اگر در جایی علت، اثبات شود تابع آن هم که معلول می باشد اثبات می گردد. در صغری، علت برای اصغر ثابت می شود در همین جا در واقع معلول « که اکبر است » هم برای اصغر ثابت شده است ولی دوباره در کبری بر این مطلب تاکید می شود و معلول بر حد وسط حمل می شود تا تصریح به معلول شود.

نکته: علت مشتمل بر کمالات و حقیقت معلول است اما اگر گفته شود « علت مشتمل بر معلول می باشد » به ظاهر صحیح نیست بلکه اینگونه باید گفته شود « علت، معلول را در پِی دارد » لذا مصنف تعبیر به « تابع » می کند یعنی معلول را تابع برای علت می داند نه اینکه مظروف علت بداند.

توضیح عبارت

و ذلک لان حقیقه هذا الشکل ان تکون العله موجوده للحد الاصغر

« ذلک » : اینکه می گوییم برهان لمّ منحصرا در شکل اول استعمال می شود. توجه کنید این ادعا که مشارٌ الیه « ذلک » بود تبدیل به دو مدعا می شود یکی اینکه در شکل اول می آید دیگر اینکه در دیگر اَشکال نمی آید.

ص: ۴۴۲

ترجمه: و این مطلب به این جهت است که حقیقت این شکل « یعنی شکل اول » این است که علت « که در برهان لم، همان حد وسط است » برای حد اصغر موجود است.

فیوجَد له المعلول

ضمیر « له » به « اصغر » بر می گرد اما عبارت را ابتدا به این صورت معنا می کنیم: « فیوجد للعله المعلول بتوسط العل یوجَد للاصغر المعلول » یعنی ابتدا برای علت که حد وسط است معلول، که اکبر است ثابت می شود و به توسط علت، معلول برای اصغر هم ثابت می شود پس « فیوجد له المعلول » به معنای « فیوجد للحد الاصغر المعلول » می باشد ولی با واسطه است زیر ابتدا « فیوجد للعله المعلول » که شد « یوجد للاصغر المعلول » حاصل می شود.

فان هذا هو تالیف الشکل الاول

اینکه گفته شد « علت، موجود برای حد اصغر است پس برای معلول یافت می شود » را تعلیل می کند و می گوید مقتضای شکل اول این است که علت بیاید و معلول را با خودش بِکِشاند و بیاورد یعنی ما چیزی بر شکل اول تحمیل نکردیم بلکه همان مقتضایش را آوردیم دیدیم که اگر حد وسط را علت قرار دهیم « در شکل اول، لازم نیست که حتما حد وسط، علت باشد بلکه می تواند معلول باشد » این علت، معلول را می کِشد و می آورد و به اصغر می چسباند و برهان لم درست می شود.

ترجمه : پس این « که علت برای اصغر بیاید و متفرعاً بر ثبوت علت برای اصغر، معلول هم برای اصغر ثابت شود » تالیفِ شکل اول « مقتضای طبیعی شکل اول » است « و چیزی بر شکل اول تحمیل نمی شود بلکه خود شکل اول این اقتضا را دارد ».

ص: ۴۴۳

اذ یکون قد اُوجدت العله للاصغر و تبع فیه المعلولُ العله

ضمیر « فیه » به « شکل اول » بر می گردد.

ترجمه: در شکل اول، علت برای اصغر موجود شده است و معلول، تابع علت شده است.

توجه کنید که عبارت « تبع فیه المعلول العله » خیلی رساتر از عبارتِ « فیوجد له المعلول » است یعنی معلول، تابع علت شده است اما در عبارت قبلی بیان کرد که معلول تابع اصغر شده است و واسطه که علت هست را حذف می کرد اما در اینجا تصریح به واسطه « که همان علت است » کرد.

« تبع فیه المعلول العله » : معلول تابع علت است و چون علت برای اصغر یافت شد پس معلول هم برای اصغر یافت می شود.

در بعضی نسخ خطی لفظ « فیه » بعد از « المعلول » آمده در این صورت عبارت را بهتر می توان معنا کرد.

تا اینجا به طور کلی و بدون توجه به نتیجه ای که در شکل اول گرفته می شود اینچنین گفته می شود که برهان لمّ در شکل اول یک امر طبیعی است و خیلی راحت وجود می گیرد. از اینجا می خواهد به نتیجه توجه کند لذا می گوید. شکل اول به چهار صورت نتیجه می دهد:

۱ـ موجبه کلیه.

۲ـ سالبه کلیه.

۳ـ موجبه جزئیه.

۴ـ سالبه جزئیه. به عبارت دیگر، چهارگونه قضیه داریم. در برهان لمّ می خواهیم موجبه کلیه را نتیجه بگیریم. در این صورت از چه شکلی استفاده شود تا برهان لمّ باشد و نتیجه اش هم موجب کلیه باشد؟ جواب این است که منحصراً شکل اول می باشد زیرا نتیجه در شکل ثانی، موجبه نیست بلکه نتیجه در آن همیشه سالبه است.

ص: ۴۴۴

نتیجه در شکل ثالث، کلیه نیست بلکه نتیجه در آن همیشه جزئیه است پس موجبه کلیه منحصراً در شکل اول است. لذا اگر بخواهید برهان لمّی تشکیل دهید که نتیجه اش موجبه کلیه باشد فقط باید به سراغ شکل اول بروید.

تا اینجا معلوم شد که شکل اول در یک جا، برهان لمّ را تشکیل می دهد و بقیه اَشکال نمی توانند تشکیل دهند.

اما اگر بخواهید قضیه ای که نتیجه اش سالبه کلیه می باشد را نتیجه بگیرید به شرطی که برهان، لمّ باشد چه کار باید کرد؟ جواب این است که نتیجه سالبه ی کلیه را، هم می توان از شکل اول گرفت هم می توان از شکل ثانی گرفت ولی از شکل ثالث نمی توان گرفت زیرا نتیجه در شکل ثالث، کلیه نیست. ولی اگر برهان، برهان لمّ باشد شکل ثانی مشکل خواهد داشت « اما شکل اول دارای مشکل نیست زیرا در شکل اول همانطور که اشاره شد علت برای اصغر ثابت می شود و معلول، تابع علت می شود و خودش را به اصغر می رساند. وقتی که علت برای اصغر ثابت شد معلول هم که تابع علت است قهراً برای اصغر می آید و ثابت می شود ولی در شکل ثانی اینگونه نیست » در شکل ثانی به صغری که توجه کنید علت برای اصغر ثابت شده است و مانند شکل اول می باشد « یعنی صغری در شکل اول مانند صغری در شکل دوم است یعنی حد وسط در صغری، در هر دو شکلِ اول و دوم، معمول است. بنابراین حد وسط اگر علت باشد صدق می کند که گفته شود علت برای اصغر ثابت شد ». اما وقتی کبری ملاحظه شود ابتدا علت که حد وسط می باشد موضوع قرار می گیرد بعداً معلول که اکبر است گفته می شود یعنی معلول، فرع و تابع علت می شود.

ص: ۴۴۵

اما در شکل ثانی وقتی به کبره ملاحظه کنید ابتدا اکبر آورده می شود بعداً اوسط آورده می شود به عبارت دیگر ابتدا معلول آورده می شود بعداً علت آورده شود به عبارت سوم، علت، تابع معلول شده است. این، کار غیر طبیعی است . در اینجا معلول « که اکبر است » نمی تواند علت را بِکِشد و به اصغر وصل کند « اما علت می توانست معلول را بِکِشد و به اصغر برساند ».

آن معلولی که تابع است می خواهد علت را بِکِشد و این امکان ندارد زیرا معلول، تابع علت است چگونه می تواند علت را بِکِشد.

توجه کنید که اگر علت و معلول در شکل دوم مطرح شود دچار مشکل می شویم و الا شکل ثانی اِشکال ندارد که استفاده شود زیرا که منتج است. اما در شکل ثانی، معلول می خواهد علت را بِکِشد اگر برهان، برهان لم باشد زیرا حد وسط در برهان لم، علت است و این علت که حد وسط است تابع شده و معلول نمی تواند این علت را بِکِشد. اینکه نمی تواند بِکِشد به این معنا نیست که منتج نمی باشد بلکه خلاف طبیعت است. بله اگر کبری را عکس کردید به طوری که اوسط، موضوع قرار داده شد و اصل گردید، اکبر هم محمول قرار گرفت و فرع و تابع شد در اینجا می توان گفت که معلول تابع علت شد و همان وضعی که برای شکل اول درست شده بود به وجود آمد و علت که حد وسط است معلول را کِشِید و به اصغر چسباند.

توجه کردید که با عکس کردن کبری می توان این کار را انجام داد ولی قبل از عکس کردن خلاف طبیعت است. به همین جهت است که شکل ثانی را نمی توان بالقصد الاول « یعنی بدون عکس کردن کبری » برهان لم قرار داد. پس اگرچه شکل ثانی، سالبه ی کلیه را نتیجه می دهد و از این جهت با شکل اول مشترک است ولی نمی توان برهان لمّ درست کند لذا اگر از برهان لمّ نتیجه ی سالبه ی کلیه را توقع داشتیم باز باید به سراغ شکل اول برویم یا اگر به سراغ شکل ثانی رفتیم باید در کبری تصرف کنیم و آن را عوض کنیم. این نشان می دهد که شکل ثانی در اینکه برهان لمّ برای درست کند عاجز می باشد اما شکل اول عاجز نیست.

ص: ۴۴۶

نکته: اگر گفته شود « شکل دوم، معلول علت را جذب می کند » تسامح می باشد نه اینکه باطل باشد. در شکل دوم، معلول جاذب علت گرفته می شود که این ، طبیعی نیست بلکه علت باید جاذب معلول شود و این در شکل اول اتفاق می افتد. پس انتاج در شکل ثانی طبیعی نیست « البته در جایی که شکل ثانی ، برهان لم باشد اما اگر برهان انّ باشد مشکلی ندارد » ولی در شکل اول طبیعی می باشد.

نکته: در شکل ثانی، حد وسط که علت است محمول در کبری می باشد و اکبر، موضوع قرار گرفته است. موضوع، اصل است و محمول، فرع است سپس حد وسط که علت است فرع قرار داده شده است و حد اکبر که معلول است اصل قرار داده شده است این کار، کار غیر طبیعی است.

فان کان البیان البرهانی لإیجاب الکلی فلا یکون الا بالشکل الاول

در نسخه خطی « للایجاب » آمده که بهتر است اما در یک نسخه « بالایجاب الکلی » آمده که خیلی خوب نیست. حرف لام بهتر است زیرا نتیجه با حرف لام می آید یعنی گفته می شود « این کار را می کنیم تا نتیجه بگیریم ».

ترجمه: اگر آن بیان « و قیاس » برهانی « یعنی برهان لمّ » را برای نتیجه ای که ایجاب کلی « یعنی موجبه کلیه » است بیاوریم، تحقق پیدا نمی کند جز به شکل اول « یعنی اگر بخواهید برهان لمّ بیاورید و نتیجه ی موجبه کلیه بگیرید جز با شکل اول امکان ندارد نه تسامحاً و نه غیر تسامحاً ».

ص: ۴۴۷

و ان کان بالسلب فقد یمکن فی الشکل الثانی

ترجمه: اگر خواستید با بیان برهانی به نتیجه سالبه برسید « چه سالبه ی کلیه که در شکل ثانی است چه سالبه ی جزئیه که هم در شکل ثانی ممکن است هم در شکل ثالث ممکن است. البته الان مصنف بحث از شکل ثالث را مطرح نمی کند و بحثش در شکل ثانی است » در شکل ثانی ممکن است که نتیجه سالبه بگیرید « لکن برهان، خلاف طبیعت است زیرا تغییر شکل داده است. چون در برهانی که لمّ است باید از علت به معلول برسید اما در شکل ثانی از معلول که موضوع « و اکبر » می باشد به علت که محمول است می رسید و این خلاف لمّ بودن است ».

و لکن یکون قد غُیر هذا النظام

« هذا النظام » : آن نظامی که در شکل اول بود که نظام طبیعی بود.

ترجمه : آن نظامی که در شکل اول بود و نظام طبیعی بود در شکل ثانی تغییر کرده است.

لان الحد الاصغر یکون اُعطی العله و حملت علیه العله

علت « که حد وسط است » به حد اصغر داده شد و بر آن حمل شد. صغری در شکل ثانی اینگونه بود که حد وسط « که علت بود » به اصغر داده شد. در شکل اول هم به همین صورت بود لذا آنچه در صغرای شکل اول داشتیم در صغرای شکل ثانی هم وجود دارد.

ترجمه: به خاطر اینکه حد اصغر عطای علت می کند و به عبارت دیگر علت می کند و به عبارت دیگر علت بر حد وسط، حمل شده است « چنانچه در صغرای شکل ثانی بود ».

ص: ۴۴۸

ثم لم یجعل المعلول تابعا للعله فی الوجود له بل حُرِّف

در صغرای شکل ثانی حد اصغر بر علت حمل شده ولی مشکل اینجاست که معلول را تابع علت قرار ندادیم در وجودی که برای معلول است یعنی نگفتیم وجود معلول تابع وجود علت است بلکه عکس آن نشان داده می شود.

ترجمه: سپس در کبرای شکل ثانی قرار داده نشده که معلول تابع علت باشد در وجودی که برای معلول است بلکه تغییر داده شده است.

« فی الوجود له » : یعنی در وجودی که برای معلول است علت، تابع قرار داده شد یعنی وجود علت، متبوع است و وجود معلول، تابع است ولی ما آن را بر عکس کردیم زیرا وجود علت ، تابع گرفته شد و وجود معلول ، متبوع گرفته شد.

معنای « فی الوجود له »: در وجودی که برای معلول هست ما آن را تابع علت قرار دادیم یعنی وجودش تابع وجود علت است نه اینکه خود معلول و ذات معلول تابع قرار داده شود.

فجعل المعلول متبوعا و العله تابعه له

معلول، متبوع و موضوع قرار داده شده است و علت، تابع معلول قرار داده شد یعنی محمول قرار گرفت. در اینصورت آن نظم طبیعی عوض شد.

فلا تکون العله قد جرّت معلولها بالقصد الاول

ترجمه: در شکل ثانی علت، معلولش را نکشیده است به قصد اول.

بالقصد الاول: یعنی بدون دخالت و بدون تغییر. اگر شکل ثانی را تغییر ندهید می بینید که در شکل ثانی علت، معلول را نکشیده است. بلکه اگر بالقصد الاول مطرح نکنید بلکه بالقصد الثانی مطرح کنید « یعنی در آن تغییری ایجاد کنید تا شکل اول تبدیل به شکل ثانی شود در اینصورت صدق می کند که علت، معلول خودش را کشیده است ».

و فی الشکل الاول تکون قد فَعَلَت ذلک بالقصد الاول

« ذلک » : کشیدن معلول.

اما در شکل اول آن علت، معلول را بالقصد الاول « یعنی بدون احتیاج به تغییر » کشیده است.

تا اینجا معلوم شد که شکل اول می تواند برهان لمّ باشد و هر طور نتیجه ای را بدهد اما شکل ثانی می تواند نتیجه سالبه کلیه بدهد ولی لمّ بودنش دارای مشکل است. اگر بخواهید آن را لمّ قرار دهید باید بالقصد الاول نباشد زیرا باید شکل ثانی را عوض کنید تا با عوض کردن و رجوع به شکل اول، برهان لمِّ بدون تسامح درست کنید.

۱_ ادامه دلیل اول و بیان دلیل دوم بر اینکه شکل اول از اَشکال چهارگانه قیاس، ترجیح بر بقیه اَشکال دارد/ شکل اول از اَشکال چهارگانه قیاس، ترجیح بر بقیه اَشکال دارد/ فصل ۴/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۴/۱۱/۱۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ۱_ ادامه دلیل اول و بیان دلیل دوم بر اینکه شکل اول از اَشکال چهارگانه قیاس، ترجیح بر بقیه اَشکال دارد/ شکل اول از اَشکال چهارگانه قیاس، ترجیح بر بقیه اَشکال دارد/ فصل ۴/ مقاله ۳/ برهان شفا.

و اما الشکل الثالث فلا تکون ایضا العله قد اوجدت فی للحد الاصغر (۱) (۲)

بیان شد که برهان لم منحصراً با شکل اول تشکیل می شود. بر این مدعا دلیل اقامه شد. در صورتی که بخواهید نتیجه ی موجبه کلیه بگیرید روشن است که جز از شکل اول از هیچ شکل دیگر نمی توان استفاده کرد زیرا اَشکال دیگر موجبه کلیه را نتیجه نمی دهند فقط شکل اول است که موجبه کلیه را نتیجه می دهد. در این حالت، چه برهان انّ و چه برهان لمّ بخواهید بیاورید و موجبه کلیه را نتیجه بگیرید باید از شکل اول استفاده کرد. پس برهان لم معلوم است که مخصوص شکل اول است ولی در بقیه مواضع « یعنی جاهایی که لازم نیست موجبه کلیه در نتیجه باشد بلکه نتیجه ی سالبه کلیه یا نتیجه ی جزئیه هم کافی می باشد می توان از اَشکال دیگر استفاده کرد اما در همین جا برهان لم اختصاص به شکل اول پیدا می کند یعنی اگر بخواهید شکل ثانی و ثالث را تغییر ندهید برهان لم تشکیل نمی شود. باید آن را تغییر داد و به شکل اول برگرداند تا برهان لم درست شود. پس بالقصد الاول یعنی به طور طبیعی، در شکل ثانی و ثالث، برهان لم درست نمی شود بلکه فقط در شکل اول درست می شود.

ص: ۴۵۰

۱- برهان شفا، ترجمه قوام صفری، ص۲۹۲، ناشر: فکر روز.

۲- [۲] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص ۲۱۰، س۱۴، ط ذوی القربی.

این مطالب در جلسه قبل توضیح داده شد فقط توجه کنید آن عمده بحثی که برای اثبات مطلوبمان داشتیم این بود که در

شکل اول، حد وسط بر اصغر حمل می شود و برای اکبر، موضوع قرار داده می شود و چون برهان، برهان لم است پس حد وسط، علت می شود بنابراین همین عبارتی که الان گفته شد به اینصورت مطرح می گردد: در شکل اول، علت بر اصغر حمل می شود و همین علت برای اکبر، موضوع قرار داده می شود.

در بیان اول تعبیر به « حد وسط » کردیم ولی بعداً بیان کردیم که چون بحث در برهان لم است لذا حد وسط، علت می شود و همین تعبیر را ملاحظه می کنیم و به جای حد وسط، علت قرار می دهیم و می گوییم در شکل اول، علت بر اصغر حمل می شود و برای اکبر، موضوع قرار داده می شود » و همین است که به ما می گوید در شکل اول، برهان لم به راحتی و به طور طبیعی واقع می شود. ما بر اصغر علت را حمل می کنیم وقتی در کبری می رسیم علت را وضع می کنیم و چون علت، معلول را در پِی دارد و آن را لازم دارد تا این علت در کبری وضع شود معلول « یعنی اکبر » را به سمت خودش می کِشد. قانون علیت اینگونه است که هر جا علت بیاید معلول را جذب می کند و با خودش می آورد. وقتی در کبری، علت وضع می شود این علت، معلول « یعنی اکبر » را می کِشد در اینصورت اکبر به علت می چسبد. در صغری اینگونه بود که این علت به اصغر حمل شده و چسبیده بود و این علت که بر اصغر حمل شده دارای دنباله است و دنباله اش همان معلولش می باشد. وقتی به اصغر می چسبد با همان دنباله اش می چسبد یعنی اکبر را به اصغر می چسباند و نتیجه گرفته می شود. پس در اینجا چون از علت، معلول بدست می آید لذا این برهان، برهان لم می شود.

اما در شکل ثانی این اتفاق نمی افتد. در شکل ثانی اگر چه صحیح بود که در صغری، علت برای اصغر ثابت می شد ولی در کبری، علت وضع نمی شد بلکه معلول به عنوان موضوع آورده می شد که می خواست علت را به سمت خودش بِکِشد. این، طبیعی نیست زیرا اینکه علت، معلول را به سمت خودش بکشد تا اکبر به اوسط بچسبد طبیعی نمی باشد تا بعداً گفته شود اکبری که به اوسط چسبیده است به اصغر می چسبد به توسط اوسط. اگر کبرای شکل ثانی عکس می شد علت به عنوان موضوع قرار داده می شد و معلول را به سمت خودش می کِشید و همان اتفاقی که در شکل اول افتاده بود در اینجا هم می افتاد زیرا شکل ثانی در واقع به شکل اول برگشته بود. ولی اگر تغییری در شکل ثانی داده نمی شد و بالقصد الاول ملاحظه می شد در این صورت از حال طبیعی بیرون می آمد یعنی معلول می خواست علت را به سمت خودش بِکِشد و آن را وصل به اصغر کند. این، حالت طبیعی نیست زیرا حالت طبیعی این می باشد که علت، معلول را به سمت خودش بِکِشد نه اینکه معلول، علت را به سمت خودش بِکِشد.

نکته: به محض اینکه علت در کبرای شکل اول، موضوع قرار داده می شد خود علت، معلول را به سمت خودش جذب می کرد و معلول برای آن حاصل می شد در اینصورت این علت هر جا که برود معلول را به همراه خودش می برد زیرا با معلول ملازمه دارد. وقتی این معلول را در اصغر برد معلولش را هم با خودش در صغری می آورد و آن را به اصغر می دهد در این صورت اصغر با اکبر جفت می شدند و نتیجه گرفته می شود و چون این نتیجه از طریق علت گرفته شد این برهان برهان لم می شود « همه جا نتیجه گرفته می شود ولی در اینجا نتیجه از طریق علت گرفته می شود یعنی علت فعالیت می کرد و معلول را می آورد به عبارت دیگر از علت پِی به معلول برده می شد در این صورت این قیاس، برهان لم می شد ».

ص: ۴۵۲

نکته: اگر شکلِ قیاس ثانی تغییر داده نشود این برهان، برهان انّ نمی شد بلکه برهان لم همچنان باقی است ولی به طور طبیعی وجود ندارد. اگر در شکل ثانی حد وسط، علت قرار داده می شد این برهان، لم بود ولی از مجرای طبیعی حاصل نشده بود مگر اینکه در شکل ثانی تصرف شود و به شکل اول برگردانده شود و الا لازمه اش این است که به توسط معلول، علت را جذب کنید. این هم در واقع یک نوع پِی بردن از معلول به علت می شود ولی برهانی نمی شود.

توجه کنید که شکل ثانی به طور طبیعی به شکل اول برمی گردد زیرا وقتی حد وسط با اکبر مساوی می باشد عکس کبری جایز است چون موضوع و محمول در کبری، تساوی پیدا می کند لذا عکس آن جایز است و این عکس، خودبخود انجام می شود و لو ما آن را انجام ندهیم. در اینصورت این برهان، برهان لم می شود در واقع، اگرچه در نزد ما حکم به لمّ بودن و انّ بودن نمی شود یعنی خصوصیت انتقال از علت به معلول در آن وجود دارد به طور طبیعی « یعنی به طور تکوینی ».

نکته: اگر تساوی بین موضوع و محمول نداشته باشیم باید عکس اصطلاحی رعایت شود در این صورت عکس موجبه کلیه، موجبه جزئیه می شود اما اگر تساوی باشد می توان عکس لغوی انجام داد یعنی محمول را با موضوع جابجا کرد و شرائطی که در عکس گفته شده لازم نمی باشد لذا عکس موجبه کلیه، موجبه کلیه می شود. چون تساوی بین موضوع و محمول می باشد لذا خوب است به جای تعبیر به «عکس» اینگونه بگوییم که در اینجا دو موجبه کلیه صدق می کند. در باب نسب اربع گفته می شود که هر جا بین دو کلّی، تساوی باشد درباره این دو کلی، دو موجبه کلیه صدق می کند که در یکی از این دو موجبه کلیه، این کلی، موضوع است و در موجبه کلیه ی دیگر، کلیه ی دیگر، موضوع است ولی هر دو صدق می کنند و هر دو هم موجبه کلیه اند نه اینکه از باب عکس باشد بلکه از باب تساوی در نسبت است.

در بحث نسبت جایی که دو کلی مساوی اند آن را عکس نمی کنند بلکه دو موجبه کلیه صدق داده می شود و اگر بخواهید اسم دیگری بر آن بگذارید گفته می شود که آن را عکس کردید. پس حتما کبری باید موجبه کلیه ای باشد که موضوع و محمولش مساوی اند تا بتوان آن را عکس کرد.

تا اینجا بحث درباره شکل ثانی بود ولی از اینجا « و در این جلسه » می خواهد وارد شکل ثالث بشود. در شکل ثالث، مشکلی در کبری وجود ندارد چون حد وسط، موضوع قرار گرفته و اکبر، محمول قرار گرقته است و حد وسط هم، علت می باشد. پس علت، موضوع قرار گرفته است و اکبر، محمول قرار گرفته است. در اینجا علت می خواهد معلول را که اکبر می باشد به سمت خودش بِکِشد و این کار را می تواند انجام دهد لذا اتفاقی در کبری نمی افتد ولی در صغری فرض این است که حد وسط « یعنی علتِ اکبر » موضوع قرار داده شده است و خود اصغر، محمول قرار داده شده است. چون حد وسط، علت اکبر است در اینجا گفته می شود حد وسط « یا علت اکبر » موضوع قرار داده شده و خود اصغر، محمول قرار داده شده است. این علت نمی تواند اصغر را به سمت خودش بِکِشد چون علت اصغر نمی باشد بلکه علت اکبر است. اصغر، معلول آن نیست و هر علتی، معلول خودش را به سمت خودش می کِشد. در کبری، علت که حد وسط است حد اکبر را که معلولش می باشد به سمت خودش می ِکشد اما در صغری این اتفاق نمی افتد. در صغری علت، موضوع است « ولی علت، علت اکبر است نه اصغر » و اصغر، محمول است. حد وسط نمی تواند اصغر را به سمت خودش بِکِشد زیرا اصغر، معلول آن نیست بلکه اکبر، معلولش می باشد. حد وسط به طور طبیعی اکبر را به سمت خودش می کِشد ولی این حد وسط به طور طبیعی با اصغر ارتباط برقرار نمی کند تا بتواند به طور طبیعی اکبر را به اصغر بدهد. خود حد وسط با اصغر رابطه ی طبیعی ندارد تا بتواند اکبری را که اوسط با آن رابطه ی طبیعی داشت را به اصغر مرتبط کند. این، خلاف نظام طبیعت است. اگر اوسط حمل بر اصغر می شد چنانچه در شکل اول می باشد در اینصورت اصغر، واجدِ اوسط می شد. بعداً که اوسط، دنباله پیدا می کرد اصغر، واجدِ اوسط با دنباله می شد یعنی اصغر، واجد اکبر می شد. اما در صغری، اوسط عبارت از واجد اصغر است در اینصورت نمی توان به طور طبیعی گفت که اصغر، اوسط را با دنباله اش دارد. بلکه می توان گفت که اوسط، اصغر را دارد و همین اوسط، اکبر را دارد. یعنی در اینجا یک چیز، دو چیز را دارد اما آیا این دو چیز با هم ارتباط دارند؟ از این مطلب ثابت نمی شود که با هم ارتباط دارند. اوسط، هم اصغر را به عنوان محمول گرفته پس اصغر را دارد هم اکبر را به عنوان محمول و معلول گرفته پس اکبر را هم دارد. پس اوسط، دو چیز را دارد که عبارت از اصغر و اکبر است ولی آیا این دو چیز به هم مرتبط هستند یا نه؟ از اینکه اوسط، هر دو را دارد کشف نمی شود که این دو با هم مرتبط اند پس به طور طبیعی اکبر و اصغر به یکدیگر ارتباط داده نمی شوند مگر اینکه صغری عکس شود که در اینصورت، شکل اول می شود و ارتباط طبیعی درست می شود.

نکته: در شکل سوم، مشکل در صغری است. در شکل سوم حد وسط در صغری و کبری هر دو، موضوع است. حد وسط که علت است در کبری اگر موضوع باشد اشکالی ندارد و اکبر، معلول است. موضوع، محمول را می کِشد یعنی علت، معلول را به سمت خودش می کِشد. اما در صغری، حد وسط علت برای اکبر است نه اصغر. اصغر هم محمول است. آیا در اینجا اوسط، اصغر را به سمت خودش به عنوان معلول جذب می کند؟ خیر زیرا اصغر، معلول اوسط نیست باید گفت اوسط، اصغر را به عنوان محمول واجد است. یعنی اگر آن را جذب می کند به عنوان محمول جذب می کند نه به عنوان معلول پس اوسط، مشتمل بر اصغر و واجد اصغر می شود. از طرف دیگر در کبری همین اوسط واجدِ اکبر بود الان اوسط واجد دو چیز می شود که یکی اصغر و یکی اکبر است. یعنی تقریبا می توان گفت که اوسط ظرف دو چیز است. اگر هر دو در این ظرف ریخته شدند آیا به معنای این است که اصغر و اکبر متحد شدند؟ خیر زیرا ممکن است در یک ظرف قرار بگیرند و متحد هم نشوند. ما داریم آنها را از مسیر غیر طبیعی متحدشان می کنیم.

پس اگر بخواهید برهان لمّ با شکل ثالث درست کنید باید مسیر غیر طبیعی را رفت ولی اگر صغری در شکل ثالث را عکس کنید و به شکل اول برگردانید لمّ بدست می آید ولی از مسیر طبیعی بدست می آید.

پس بالقصد الاول نمی توان از شکل ثالث لمّ را بدست آورد باید بالقصد الثانی لمّ را بدست آورد یعنی باید تصرفی در شکل ثابت کرد. سپس مصنف نتیجه می گیرد و می گوید ما، هم در شکل ثانی تصرف کردیم تا لمّ درست شد هم در شکل ثالث تصرف کردیم تا لمّ درست شد. بنابراین نتیجه گرفته می شود که هم شکل ثانی، بالقوه لمّ است هم شکل ثالث، بالقوه لم است برخلاف شکل اول که بالفعل لمّ است. به عبارت دیگر در جایی که حد وسط، علت قرار داده می شود و به سراغ برهان لم می روید اگر شکل به صورت شکل اول است، بالفعل برهان لم است و اگر شکل ثانی یا ثالث است، بالقوه برهان لم است. اما در هر سه شکل حد وسط باید علت باشد ولی در جایی که حد وسط، علت نیست اصلا برهان لم وجود ندارد نه بالفعل و نه بالقوه.

توضیح عبارت

و اما الشکل الثالث فلا تکون ایضا العلهُ اُوجدت فیه للحد الاصغر بل یکون الحد الاصغر اوجد العله التی یتبعها معلول

نسخه صحیح به جای « اوجد العله »، « اوجد للعله » می باشد که در نسخه خطی هم به همین صورت آمده است.

« ایضا »: همانطور که در شکل ثانی علت برای اکبر حاصل نبود در شکل ثالث هم علت برای اصغر ثابت نیست.

ضمیر « فیه » به « الشکل الثالث » برمی گردد.

ترجمه: اما شکل سوم پس علت برای حد اصغر وجود نگرفته « یعنی بر حد اصغر حمل نشده است » بلکه در شکل ثالث اصغر برای علت « که حد وسط است » قرار داده شد. علتی که به دنبالش معلول « یعنی اکبر » می آید « همانطور که اکبر برای این علت قرار داده شده اصغر هم برای این علت قرار داده شده است پس یک علت وجود دارد که این دو برای آن هستند کأنّه مظروف در آن هستند و آن، ظرف برای این دو است ».

فتکون العله لم تَجُرّ المعلول بالقصد الاول

در شکل سوم علت، معلول را با اصغر جمع کرد نه اینکه معلول را بکِشد و به اصغر ببندد « اما در شکل اول این کار را می کرد یعنی علت که حد وسط بود معلول را که اکبر بود به سمت اصغر می کِشید و به اصغر وصل می کرد ». بله علت، معلول « که اکبر می باشد » را در کبری به سمت خودش می کشید ولی به سمت اصغر نکشید بالقصد الاول « یعنی بدون تغییر » ولی با تغییر می تواند بِکِشد زیرا اگر تغییر داده شود تبدیل به شکل اول می گردد و وقتی تبدیل به شکل اول شد همانطور که در شکل اول علت، معلول را به سمت اصغر می کِشد در این شکل هم علت، معلول را به سمت اصغر خواهد کِشد.

ص: ۴۵۶

انما الشکل الاول هو الذی یعطَی الشیءُ فیه علهً مّا ثم یتبع المعلول علته

تـا اینجـا مصـنف بیان کرد که در شـکل ثانی و شـکل ثالث، برهان لمّ تشـکیل نمی شود مگر بالقوه یعنی شـکل ثانی و شـکل ثالث، برهان لم نیستند مگر بالقوه. اما از اینجا بیان می کند که شکل اول، برهان لم است بالفعل.

مراد از « الشی »، اصغر است.

ترجمه: منحصراً شکل اول، شکلی است که به شیئ « یعنی اصغر » علهٌ مّا داده می شود که آن عله مّا « که حد وسط می باشد » بر اصغر حمل می شود در اینصورت به اصغر، علهٌ مّا « یعنی حد وسط » عطا می شود.

« ثم یتبع المعلول علته »: بعد از اینکه صـغری تشکیل داده شد و در صغری، اوسط به اصغر داده شد در کبری، معلول « که اکبر است » تابع علت « یعنی اوسط » می شود چون در صـغری، علت برای اصـغر گذاشته شده است دنباله ی این علت هم که همان اکبر است به اصغر داده می شود.

فهذا بالحقیقه هو الذی بالفعل برهان لم و سائر ذلک بالقوه برهان لم

« هذا »: شکل اول.

ترجمه: پس شـکل اول حقیقتاً و بدون تصـرف، چیزی است که بالفعل برهان لمّ است و سائر اَشـکال، بالقوه برهان لم هستند « یعنی خودشان بالفعل برهان لم نیستند اگر در آنها تصرف کنید و به شکل اول برگردانید برهان لم می شود ».

سوال: چرا مصنف شکل چهارم را مطرح نکرد؟

جواب: دو جواب ممکن است داده شود:

۱ـ مصنف به شکل چهارم اصلا اهمیت نداده و آن را منتج نمی داند چنانچه بعضی ها اینگونه فکر کردند.

۲ــ اگر منتج می دانست شکل چهارم در صغری با شکل سوم مطابق است و در کبری، با شکل دوم مطابق است و حکم شکل ثانی و ثالث بیان شد پس حکم شکل رابع از همین جا روشن می شود. در شکل چهارم، هم صغری دارای خِلَل است « چنانچه در شکل سوم خِلَل داشت » هم کبری دارای خِلَل است « چنانچه در شکل دوم خِلَل داشت ». هر دو خِلَلی که در شکل دوم و سوم متفرق بودند در شکل چهارم جمع هستند. پس همانطور که در شکل دوم و سوم گفته شد که باید تصرف شود تا آن دو شکل، برهان لمّ شوند در شکل چهارم هم گفته می شود که باید تصرف شود بلکه باید دو تصرف شود زیرا هم باید در صغری و هم در کبری تصرف شود تا بتواند به شکل اول برگردد و بالفعل، برهان لمّ شود. پس احتیاجی نبود حکم شکل چهارم را بگوید.

صفحه ۲۱۰ سطر ۱۷ قوله « و الوجه الثانی »

دلیل دوم: مصنف می فرماید حد فقط با شکل اول قابل اثبات است به همین جهت شکل اول ترجیح بر بقیه اَشکال دارد. گفته شد که شکل اول فضیلت بر بقیه اَشکال دارد و فضیلتش به این بود که یقین بیشتری تولید می کند « به عبارت دیگر در موارد کثیره ای یقین تولید می کند ».

تا اینجا بیان و دلیل اول این بود که شکل اول، برهان لمّ عطا می کند دلیل دوم این است که شکل اول، حد عطا می کند.

بیان دلیل دوم: چون شکل اول، حد عطا می کند. می توان از شکل اول، حد یک شئ را بدست آورد ولی از شکل های دیگر نمی توان حد را بدست آورد.

توجه کنید که بحثی در منطق وجود دارد. آن بحث این است که حد را به توسط قیاس نمی توان به دست آورد. اما نگفتند که برهان به صورت شکل اول یا شکل دوم یا سوم و چهارم باشد. یعنی نمی توان برای حد بودنِ حد، استدلال کرد نمی توان برای ذاتی بودن حد استدلال کرد و الا محاذیری لازم می آید که بیان شد مثل دور و تسلسل و تعدد ذاتی و مصادره و تبدیل عرضی به ذاتی.

نکته: مصنف در اینجا بیان می کند که حد را می توان با شکل اول درست کرد این کلام با حرفی که در منطق گفته شده سازگاری ندارد زیرا علم منطق می گوید هیچ حدی را نمی توان با قیاس اثبات کرد. برای بیان حد باید از راه دیگری استفاده کرد. نمی توان دلیل آورد بر این که این حد برای این محدود ثابت است و ذاتی می باشد. اما مصنف در اینجا بیان می کند که می توان این کار را با شکل اول انجام داد.

خود مصنف متوجه اشکال است لذا می گوید در وجه ثانی باید دو مطلب بیان شود یکی اینکه در چه جایی می توان حد را با قیاسی بدست آورد؟ در جایی که گفته می شود « الحد لا یکتسب بالبرهان » بیان می شود که در بعضی مواضع می توان حد را با قیاس بدست آورد و در بعضی مواضع نمی توان حد را با قیاس بدست اورد. پس این بحث باید در اینجا مطرح شود ولی چون محل بحث در اینجا نیست باید به جای خودش موکول شود. در شرح منظومه آمده « غوص فی ان الحد لا یکسب بالبرهان »

(۱) [۴] شرح منظومه، حاج ملاهادی سبزواری، ج۱، ص۲۲۵، س۱۲، نشر ناب.

۱- و « و ایضا لا یکتسب الحد بالضد و لا بالقسمه و لا بالاستقراء بل بالترکیب یقتنص »

وجه دوم این است که اگر به « ما هو » سوال کنند در جوابِ « ما هو » حد آورده می شود و با آوردن حد، مخاطب به « ما هو » عالِم می شود پس علم به « ما هو » یعنی حد.

« ان امکن ان ینال بقیاس »: این عبارت می فهماند که خود مصنف متوجه است حد را نمی توان با قیاس نائل شد. در بعضی جاها می توان با قیاس نائل شد.

ترجمه: وجه دوم این است که علم به « ما هو » که حد است اگر ممکن باشد به توسط قیاس بدست آید منحصراً با این شکل اول بدست می آید.

نکته: مصنف در اینجا دو مطلب بیان کرد:

مطلب اول: حد گاهی با قیاس بدست می آید.

مطلب دوم: حد منحصراً با شکل اول به دست می آید. این دو مطلب باید بیان شوند.

و سنوضحُ بعدُ انه کیف یمکن ذلک بقیاس و کیف لا یمکن

مصنف با این عبارت اشاره به مطلب اول می کند

« ذلک »: بدست آوردن حد و نیل به آن.

ترجمه: بعداً بیان می شود که چگونه به دست آوردن حد و نیل به آن با قیاس ممکن است و چگونه با قیاس ممکن نیست.

اما انه لِمَ هو بهذا الشکل فلان الحد موجب کلی و الشکل الثانی لا ینتج موجبا و الشکل الثالث لا ینتج کلیا

ضمیر « هو » به « نیل به حد از طریق قیاس » برمی گردد.

مصنف با این عبارت اشاره به مطلب دوم می کند.

ترجمه: اما اینکه چرا نیل به حد از طریق قیاس به این شکل اول است به خاطر اینکه حد، موجبه کلیه است و شکل ثانی، نتیجه اش موجبه نیست. شکل ثالث، نتیجه اش کلی نیست پس هیچکدام نمی توانند دو شرط را تامین کنند. تنها شکلی که می تواند هر دو شرط حد را تامین کند شکل اول است.

دلیل سوم بر اینکه شکل اول از اَشکال چهارگانه قیاس، ترجیح بر بقیه اَشکال دارد/ شکل اول از اَشکال چهارگانه قیاس، ترجیح بر بقیه اَشکال دارد/ فصل ۴/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۴/۱۱/۱۴

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: دلیل سوم بر اینکه شکل اول از اَشکال چهارگانه قیاس، ترجیح بر بقیه اَشکال دارد/ شکل اول از اَشکال چهارگانه قیاس، ترجیح بر بقیه اَشکال دارد/ فصل ۴/ مقاله ۳/ برهان شفا.

و الوجه الثالث فهو ان الشکل الاول قیاسٌ کاملٌ بین القیاسیّه بنفسه (۱) (۲)

بحث در فضیلت شکل اول بر اشکال دیگر بود. دو فضیلت ذکر شد الان فضیلت سوم را ذکر می کند.

بیان دلیل سوم: در این فضیلت سوم گفته می شود که شکل اول، بین القیاسیه یعنی بین الانتاج است و شکل های دیگر، قیاس بودنشان « یعنی منتج بودنشان » با ردِّ به شکل اول مشخص و مبین می شود. پس برای انتاج شکل اول احتیاجی به هیچ عملی نیست بلکه شکل اول بدون تصرف نتیجه می دهد اما در بقیه اَشکال احتیاج به تصرف است تا به شکل اول برگردانده شود و با بازگشتن به شکل اول، منتج قرار داده شود.

پس انتاجِ اَشکالِ دیگر غیر از شکل اول بدون استمداد از چیزی حاصل می شود و روشن می گردد اما انتاجِ شکلِ اول بدون استمداد از چیزی حاصل است و این، کاشف از فضیلت شکل اول بر اَشکال دیگر است. یعنی وقتی شکل اول به ذهنمان عرضه می شود بدون هر تصرفی یافت می شود که این شکل منتج است و نتیجه گرفته می شود. اما در اَشکال دیگر وقتی به ذهنمان عرضه می شود اگر چه ممکن است نتیجه گرفته شود ولی دل ما آرام نمی شود مگر اینکه به شکل اول برگردانده شود. برگرداندنِ شکل های دیگر به شکل اول به دو صورت ممکن است:

۱- برهان شفا، ترجمه قوام صفری، ص۲۹۴، ناشر: فکر روز.
۲- [۲] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۲۱۱، س۳، ط ذوی القربی.

۱ــ از طریق عکس کردن کبری در شکل ثانی و عکس کردن صغری در شکل ثالث است. مراد، عکس کردن لغوی است یعنی باید آن قضیه ای که عکس می شود قابلیت داشته باشد که عکس شود به طوری که موجبه کلیه، موجبه کلیه شود. البته اگر هم بتوان شرائط شکل اول را بعد از عکس داشت اشکالی ندارد که این عکس، عکس مصطلح باشد.

مثلا اگر کبری در قیاسِ شکل ثانی به صورت موجبه کلیه است و بخواهید آن را عکس کلی کنید و به شکل اول برگردانید کبرای شکل اول، موجبه جزئیه می شود چون عکس اصطلاحی این است که موجبه کلیه به موجبه جزئیه عکس می شود. وقتی موجبه جزئیه شد قابلیت ندارد که کبری برای شکل اول قرار بگیرد. این چنین عکسی نمی تواند شکل ثانی را به شکل اول رد کند چون شرائط شکل اول محفوظ نمانده است. در اینگونه موارد باید عکس لغوی کرد یعنی موضوع و محمول باید

مساوی باشند تا عکس لغوی واقع شود اگر عکس لغوی هم نتوان استفاده کرد باید به سراغ راه دوم که راه افتراض است رفت.

۲- افتراض. توضیح آن بعداً می آید.

نکته: در شکل اول نتیجه، نظری است اما انتاج، بدیهی است. یعنی نتیجه ای که در شکل اول گرفته شده از قیاس بدست آمده است. نتیجه ی قیاس هیچ وقت بدیهی نیست بلکه همیشه نظری است اما انتاج شکل اول، بدیهی است.

توجه کنید وقتی شکل دوم به شکل اول برده می شود به خاطر این نیست که آن را منتج کند بلکه به خاطر این است که نتیجه ای را که داده است قبول کند و الا شکل دوم منتج است چه در آن تصرف کنیم یا نکنیم و الا اگر منتج نبود از طرف ما منتج نمی شد بلکه به شکل اول بر می گشت و شکل اول منتج بود لذا باید گفته می شد که شکل ثانی و ثالث کلاً عقیم است مگر عوض شود و تبدیل به شکل اول گردد تا منتج شود. در حالی که ما می گوییم شکل ثانی و ثالث هم منتج هستند ولی انتاج آنها یا مقبولیتِ نتیجه شان به این است که به شکل اول برگردانده شود.

ص: ۴۶۳

توضیح عبارت

و الوجه الثالث فهو ان الشکل الاول قیاس کامل بین القیاسیه بنفسه

چون « فاء « بر « هو » داخل شده لذا لفظ « اما » قبل از « الوجه » در تقدیر گرفته می شود.

« بین القیاسّیه بنفسه » توضیح « کامل » است یعنی قیاسیتش « که همان انتاج می باشد » کامل است. پس مراد از « بنفسه » یعنی بدون استمداد از جای دیگر و بدون بازگشت به شکل دیگر.

شکل اول قیاسی کامل است یعنی بین الانتاج است بنفسه « بدون هر استمداد از چیزی، انتاجش نزد ما بین است. منتج هست و منتج بودنش هم بین است ».

و الشکلان الآخران انما یبین انهما قیاسان بالرد الیه اما بالعکس و اما بافتراض

مراد از « قیاسان » یعنی « منتجان ».

ترجمه: شکل دوم و سوم بیان می شود که منتج هستند با کمک رد به شکل اول که یا به عکس است یا به افتراض است.

« یبین » : یعنی برای ما روشن می شود که این دو شکل منتج هستند نه اینکه در خارج این اتفاق بیفتد زیرا در خارج، انتاج برای شکل دوم و سوم هست اما برای ما این انتاج بیان می شود یعنی نتیجه، مقبول فطرت ما واقع می شود اگر این دو شکل به شکل اول برگردانده می شود.

« اما بالعکس »: عکس گاهی از اوقات، عکس قضیه است گاهی عکس مقدمتین است یعنی مقدمتین جابجا می شوند. ولی در تمام حالات « چه عکس مقدمتین باشد چه عکس قضیه باشد » باید شکل اول که به وجود می آید شرائط انتاج را داشته باشد. مثلا گفته شود « کل ضاحک انسان »، « لاشیء من الحجر بانسان » این شکل ثانی است که حد وسط محمول در هر دو مقدمه می باشد. ما به صغری کاری نداریم اما کبری را عکس می کنیم. عکس سالبه ی کلیه، سالبه ی کلیه است لذا تبدیل می شود به « لاشیء من الانسان بحجر » در این صورت شکل اول حاصل شد زیرا « انسان » که حد وسط است در صغری، محمول شد و در کبری، موضوع شد. شرائطِ شکل اول هم رعایت شد زیرا صغری، موجبه است و کبری هم کلیه است. نتیجه گرفته می شود « لا شیء من الضاحک بحجر ».

ص: ۴۶۴

این مثال برای عکس اصطلاحی در شکل ثانی بود. اما مثال برای شکل ثالث به این صورت است: « کل انسان ضاحک »، « لاشیء من الانسان بحجر » در اینجا ملاحظه می کنید « انسان » که حد وسط در هر دو قضیه می باشد موضوع است. در شکل ثالث شرط می شود که صغری، موجبه باشد و اِحدی المقدمتین هم کلیه باشد. در اینجا هر دو شرط موجود است زیرا صغری، موجبه است و نه تنها یک مقدمه بلکه هر دو مقدمه، کلیه است. ما به کبری کاری نداریم به سراغ صغری می رویم و آن را عکس اصطلاحی می کنیم یک مقدمه این است: « بعض الضاحک انسان ». البته اگر عکس لغوی هم کنید اشکالی ندارد چون موضوع و محمول مساوی اند « مهم نیست که عکس اصطلاحی کنید تا موجبه جزئیه بدست بیاید یا عکس لغوی کنید تا موجبه کلیه بدست بیاید زیرا در صغرای شکل اول فقط موجبه بودن شرط است و کلیه بودن یا جزئی بودن شرط نیست » مقدمه دیگر این است: « لاـ شیء من الانسان بحجر ». نتیجه گرفته می شود « فلیس بعض الضاحک حجر ». نتیجه در شکل سوم، جزئیه است. توجه کردید که با عکس کردن، هم توانستیم شکل ثانی را به شکل اول برگردانیم هم شکل ثالث را به شکل اول برگردانیم.

تا اینجا مثال در موردی بود که مقدمه واحده عکس می شد. در شکل ثانی و ثالث اگر بخواهید جای مقدمتین را عوض کنید شکل اول درست نمی شود « ولی در شکل رابع می توان جای مقدمتین را عوض کرد تا شکل رابع تبدیل به شکل اول شود اگر شرائط انتاج را داشت نتیجه گرفته می شود و الا نه. زیرا شکل اول همه صُوَرش منتج نیست بلکه عقیم هم دارد » مثلا در شکل ثانی اینگونه گفته می شود: « لا شیء من الحجر بانسان »، « کل ناطق انسان ». لفظ « انسان » در هر دو مقدمه حد وسط است. این مثال، منتج است زیرا کلیت کبری و اختلاف مقدمتین که در شکل ثانی لازم است در اینجا موجود می باشد. اگر مقدمتین عکس شوند « نه اینکه کبری عکس شود زیرا اگر کبری عکس شود مشکل نیست » کبری در جای صغری و صغری در جای کبری قرار می گیرد به این صورت در می آید: « کل ناطق انسان »، « لا شیء من الحجر بانسان ». در اینجا می بینید که حد وسط در کبری، محمول است در حالی که در شکل اول، حد وسط باید موضوع قرار بگیرد بنابراین مقدمتین جابجا شدند و شکل اول بدست نیامد. در شکل ثالث هم به همین صورت می باشد و همین مخدور را لازم دارد. پس عکس مقدمتین منحصر در شکل چهارم است که اگر مقدمیتن عکس شود به شکل اول برمی گردد.

« اما بافتراض » : افتراض این است که بعضی از افرادِ اصغرِ قیاس که اوسط برآنها حمل نمی شود را جدا کنیم و اسم خاصی بر روی آنها بگذاریم و جداگانه ملاحظه کنیم. سپس آن بعض اصغر را که جدا کردیم در قیاس بیاوریم. توضیح این مطلب در ضمن مثال بیان می شود. ابتدا مثال به شکل ثانی زده می شود و با دلیل افتراض، همان نتیجه ای که در شکل ثانی گرفته شده بود گرفته می شود. « لیس بعض الحیوان بانسان »، این عبارت صغری است که در شکل ثانی لازم نیست موجبه باشد و لازم هم نیست کلیه باشد. این مثالی که زده شد سالبه ی جزئیه است. کبری این است: « کل ناطق انسان » این کبری کلیه است زیرا باید کبری در شکل ثانی کلیه باشد. اختلاف مقدمتین در کیف هم وجود دارد زیرا صغری، سالبه و کبری، موجبه است. حد وسط در هر دو محمول است. نتیجه گرفته می شود « فلیس بعض الحیوان بناطق ». این نتیجه را حفظ کنید که می خواهیم با دلیل افتراض، شکل ثانی به شکل اول برگردانده شود و همین نتیجه گرفته شود، اصغر عبارت از « الحیوان » است و « حیوان » در این مثال اعم از اوسط است پس بعضِ از افراد اصغر موجودند که تحت اوسط « یعنی انسان » نیستند و بر آنها حمل نمی شود مثل فرس و بقر و ... . ما آن بعض اصغر را فرض می کنیم که « فرس » باشد سورِ قضیه عبارت از « لیس بعض » بود. در جایی که کلِ انسان ملاحظه قضیه می شد « لیس بعض » بود. الان بعضی از اصغر ملاحظه می شود که غیر انسان و مباین با انسان است در نتیجه سور تبدیل به سالبه کلیه می شود لذا به جای « لیس بعض الحیوان بانسان » بگویید « لاشیء من الفرس بانسان ». توجه کنید که چگونه سور جزئی، کلی شد. برای آن بعضِ حیوان، اسم گذاشتیم به نام « فرس »، که کل « فرس » مباین با « انسان » می شود و لذا تعبیر به « لیس بعض » نشد بلکه تعبیر به « لا شیء » شد.

در افتراضِ خودمان یک قضیه درست شد که عبارت بود از « بعض الحیوان فرس » . آن بعض الحیوانی که تحت انسان برده نشد را نامگذاری کردیم به نام « فرس ». این قضیه ی « بعض الحیوان فرس » مستخرج از آن فرضی است که ما کردیم. این قضیه ی مستخرَج را با عبارت « لا شیء من الفرس بانسان » که بدست آورده بودیم ضمیمه می کنیم تا شکل اول را بسازیم اما سالبه ی کلیه را نمی توان صغری قرار داد ولی آن قضیه ی مستخرَج چون موجبه است صغری قرار داده می شود. پس « بعض الحیوان فرس » صغری قرار داده می شود و عبارت « لا شیء من الفرس بانسان » که کلیت دارد و می تواند کبرای شکل اول قرار بگیرد کبری قرار داده می شود و شکل به این صورت در می آید: « بعض الحیوان فرس » و « لا شیء من الفرس بانسان ». نتیجه ای که گرفته می شود جزئیه و سالبه خواهد بود چون نتیجه تابع اخسّ مقدمتین است و چون یکی از دو مقدمه جزئیه است و یک مقدمه دیگر سالبه است لذا نتیجه به صورت جزئیه و سالبه می آید یعنی می شود « لیس بعض الحیوان بناطق ». این عبارت، همان است که قبلا نتیجه گرفته شده بود.

توجه کردید که همان نتیجه ای که از شکل ثانی گرفته شد از شکل اول گرفته شد اما چگونه شکل ثانی به شکل اول برگردانده می شود؟ به وسیله افتراق می توان رسید.

پس افتراض این بود که بعض اصغر را که تحت اوسط نبود جدا کنید و آن را نامگذاری کنید سپس یک موجبه جزئیه درست می شود زیرا بعض اصغر، « بعض الحیوان » شد که اسمش فرس شد و قضیه ی « بعض الحیوان فرس » بدست آمد. سپس خود فرسی که فرض شد « بعض الحیوان » است با اوسط « یعنی انسان » سنجیده شد. ابتدا گفته شده بود « بعض حیوان » مباین با انسان است الان آن « بعض حیوان » بدست آمد و تبدیل به این شد که کلِّ « بعض الحیوان » مباین با انسان است و به جای « لیس بعض » تعبیر به « لا شیء » شد در این صورت آن « بعض الحیوان فرس » که از افتراض بدست آمده بود یک مقدمه قرار گرفت و « لا شیء من الفرس بانسان » مقدمه دیگر قرار داده شد و نتیجه گرفته شد و در این نتیجه تصرفی هم گردید و انسان با ناطق عوض شد.

تا اینجا معلوم شد که شکل اول بدیهی الانتاج است و شکل های دیگر باید به شکل اول ردّ شوند به وسیله عکس یا افتراض. پس معلوم می شود که شکل اول فضیلت دارد چون بدیهی الانتاج است و احتیاج به رد به عکس و افتراض ندارد.

۱ـ توضیح دلیل افتراض. ۲ـ نحوه برگرداندن قیاس خلف به شکل اول/ فصل ۴/مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۴/۱۱/۱۸

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: ۱ـ توضیح دلیل افتراض. ۲ـ نحوه برگرداندن قیاس خلف به شکل اول/ فصل ۴/مقاله ۳/ برهان شفا.

و الخلف ایضا فانه یرد الیه بوجوه (۱) (۲)

بحث در این بود که شکل اول فضیلت بر سایر اَشکال دارد بیان شد که برای اثبات این مدعا سه وجه ذکر می شود وجه سوم این بود که شکل اول، بیّن الانتاج است و دو شکل دیگر بیّن الانتاج نیستند آنها با رد شدن به شکل اول ثابت می شود که نتیجه می دهند. مادامی که به شکل اول رجوع داده نشود و همان نتیجه ای را که دادند از طریق شکل اول بدست آورده نشود نمی توان آنها را منتج به حساب آورد. پس شکل اول به خاطر بیّن الانتاج بودنش فضیلت بر دو شکل دیگر دارد. بنده ـ استاد ـ در جلسه گذشته افتراض را توضیح دادو. در وقت مثال زدن، مثال صحیحی بیان شد اما در یک جا به مشکل برخورد کردیم و گفتیم تصرفی می کنیم ولی هیچ احتیاجی به آن تصرف نیست. همه مطالب صحیح بود. در آن مثال، نتیجه ی اوّلی که گرفته شد ناقص گرفته شد بعداً که ادامه دادیم به مشکل برخورد کردیم لذا افتراض را دوباره تکرار می کنیم تا آن اشتباه اصلاح شود.

ص: ۴۶۸

۱- برهان شفا، ترجمه قوام صفری، ص۲۹۴، ناشر: فکر روز.

۲- [۲] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۲۱۱، س۴، ط ذوی القربی.

توضیح افتراض: قیاسی که می خواهیم از طریق افتراض، منتج بودنش را درست کنیم قیاس ثانی است: «لیس بعض الحیوان بانسان» و «کل ناطق انسان». نتیجه گرفته می شود «فلیس بعض الحیوان بناطق».

حد وسط در هر دو مقدمه، «انسان» است که محمول ما باشد و اختلاف مقدمتین به سلب و ایجاب رعایت شده و کلیت کبری هم رعایت شده است. نتیجه ای که گرفته می شود به صورت سالبه جزئیه است.

اصغر که «بعض الحیوان» است را ملاحظه کنید. گفته می شود « بعض حیوان، انسان است » مفاد آن این است که بعض دیگر حیوان، انسان نیست. یعنی بعض اصغر، اوسط را دارد و بعض دیگر اصغر، اوسط را ندارد. توجه کنید که لفظ «بعض» در «بعض حیوان» جزء اصغر نیست بلکه سور قضیه است. لفظ «حیوان» اصغر است که بعضی از حیوان، اوسط «یعنی انسان» را دارد و بعضی از اوسط «یعنی انسان» را ندارد یعنی «لیس بانسان».

آن بعض اصغری که اوسط را ندارد لحاظ می کنیم و اسم خاص بر روی آن می گذاریم مثل «فرس». به جای «بعض الحیوان» لفظ «فرس» گذاشته می شود و باید لفظ «بعض» برداشته شود زیرا در لفظ «فرس»، «بعض الحیوان» رعایت شده است و الان کل «فرس» مطرح می شود و عبارت «لیس بعض الحیوان بانسان» تبدیل به «لا شیء من الفرس بانسان» می شود. زیرا فرسی را فرض کردیم که می خواهیم آن را کلّ قرار دهیم و کلّ فرس را با کل انسان بسنجیم «اما در آنجا بعض حیوان با انسان سنجیده می شد» لذا «لا شیء» آورده می شود.

فرضی که شده بود این بود «بعض الحیوان فرس». این عبارت را با «لا شیء من الفرس بانسان» که جانشین صغری شده بود با هم می سنجیم و با هم ترکیب می کنیم تا شکل اول ساخته شود. باید این دو جمله طوری ترکیب شوند که شرائط انتاج شکل اول مهیّا شود. عبارت «لا شیء من الفرس بانسان» را نمی توان صغری قرار داد چون سالبه است و صغری در شکل اول نمی تواند سالبه باشد اما عبارت «بعض الحیوان فرس» را می توان صغری قرار داد چون موجه است ولو جزئیه است زیرا کلّی بودن صغری در شکل اول لازم نیست بلکه موجه بودنش لازم است. در این دو جمله لفظ «فرس» را ملاحظه کنید که در صغری، محمول می شود و در کبری، موضوع می شود پس شکل، شکل اوّل است. چون کبری، سالبه است لذا نتیجه باید سلبی باشد و چون صغری، جزئیه است پس نتیجه باید جزئی باشد چون نتیجه تابع اخسّ مقدمتین است و می شود «لیس بعض الحیوان انسان». تا اینجا عین همان مطالبی که در جلسه گفته شده بود بیان گردید اما مطالبی را از اینجا اضافه می کنیم که در جلسه قبل گفته نشده بود. اشتباه بنده _ استاد _ اینجا بود که این مطلب را در جلسه قبل بیان نکردیم.

ص: ۴۶۹

الان نتیجه را ملاحظه کنید که از شکل اول گرفته شد. این نتیجه با صغرای قیاسی اول «که به صورت شکل ثانی بود» یکی بود اما اگر بخواهید نتیجه ها را با هم مقایسه کنید اینگونه است که نتیجه ی قیاس اول «که به صورت شکل ثانی بود» عبارت از «لیس بعض الحیوان بناطق» است اما نتیجه ای که الان گرفته شد عبارت بود از: «لیس بعض الحیوان بانسان». آیا بین این دو نتیجه تفاوت وجود دارد؟ بیان کردیم که این دو را ردّ می کنیم به اینصورت که کبری در شکل ثانی را نگاه می کنیم که عبارت از «کل ناطق انسان» بود یعنی «ناطق» را با «انسان» یکی کرده است پس می توان در نتیجه ای که از قیاس شکل اول گرفته شد به جای «انسان» لفظ «ناطق» گذاشت در اینصورت نتیجه ی شکل اول با نتیجه ی شکل دوم یکی می شود.

پس اگر بخواهیم نتیجه ی شکل اول را با صغرای شکل ثانی مقایسه کنیم هیچ عملی انجام نمی دهیم و اگر بخواهیم نتیجه ی شکل اول را با شکل ثانی مقایسه کنیم به سراغ کبرای شکل ثانی می رویم و با توجه به کبرای شکل ثانی نتیجه ها را موافق می کنیم به اینکه «انسان» را برمی داریم و به جای آن «ناطق» می گذاریم یا در شکل ثانی لفظ «ناطق» را برمی داریم و به جای آن «انسان» می گذاریم و نتیجه ها یکی می شوند. وقتی نتیجه ها یکی شدند میتوان گفت که شکل اولی به درستی نتیجه داد پس شکل ثانی هم به درستی نتیجه دارد چون هر دو یک نتیجه دادند.

ص: ۴۷۰

تا اینجا معلوم شد که افتراض به معنای فرض گرفتن بعض افراد اصغر که اوسط را ندارند و نامگذاری کردن به آن بعض می باشد.

نکته: مطلب دیگری هم می توان گفت و آن اینکه وقتی می خواهید به شکل اول رد کنید، توجه به کبرای شکل ثانی کنید نه بعد از اینکه نتیجه را گرفتید. وقتی به شکل اول رد می شد به اینصورت در می آمد «بعض الحیوان فرس»، «و لاشئ من الفرس بانسان». این کبری را در همین جا اصلاح می کنیم یعنی مراجعه به «کل ناطق انسان» کنید که کبرای شکل ثانی بود «ناطق» و «انسان» را مساوی می بینید در عبارت «لا شیء من الفرس بانسان» لفظ «انسان» را بردارید و مساوی آن که «ناطق» هست را قرار دهید و تبدیل به «لا شیء من الفرس بناطق» می شود در اینصورت نتیجه ای که گرفته می شود «لیس بعض الحیوان بناطق» است که احتیاج به تصرف ندارد. در شکل ثانی هم همین نتیجه گرفته می شد بدون احتیاج به تصرف کردن.

نکته: توضیح دلیل افتراض را در جاهای مختلف منطق می توان خواند ولی ظاهراً اولین جایی که توضیح می دهند شکل ثانی یا شکل ثالث است. یعنی وقتی می خواهند شکل ثانی را به شکل اول رد کنند علاوه بر عکس کردن کبری، به دلیل افتراض هم اشاره می کنند. دید افتراض در کتاب شرح اشارات خیلی سخت بیان شده. اما در حاشیه ملا عبدالله و جوهر النضید خوب توضیح داده شده است.

نکته: نقص دیگری در کلمات بنده _ استاد _ در جلسه قبل بود و آن این بود که بنده _ استاد _ گفتم «اگر صغری و کبری در شکل چهارم را جابجا کنید تبدیل به شکل اول می شود». این مطلب، حرف صحیحی است. بعداً بیان شد که شکل دوم و سوم را نمی توان با جابجا کردنِ کبری تبدیل به شکل اول کرد. این مطلب هم حرف صحیحی است. ولی این توضیحاتی که الان می خواهم بیان کنم در جلسه قبل بیان نکردم که باید به آنها ضمیمه شود و آن توضیح این است: اگر بعد از جابجا کردن کبری و صغری، خود صغری را هم عکس کنید یا خود کبری را عکس کنید به شکل اول برمی گردد. یعنی اگر قیاس به صورت شکل ثانی باشد که حد وسط در هر دو، محمول است در اینجا اگر اکبر و اصغر را جابجا کنید تغییری پیدا نمی شود مگر اینکه کبری را عکس کنید که به شکل اول برمی گردد ولی این، در واقع همان عکس کبری است و جابجا کردن صغری و کبری، کار اضافه ای می باشد که انجام می شود مگر اینکه صغری و کبری طوری باشند که اگر به همین صورت باقی بمانند و عکس نشوند شکل اولّی که تشکیل می شود شرائط انتاج را ندارد مثلا فرض کنید مثل همین مثالی که زده شد «لیس بعض الحیوان انسان»، و « کل ناطق انسان». در اینجا اگر بخواهید فقط کبری را عکس کنید تبدیل به «کل انسان ناطق» می شود و به شکل اول برمی گردد ولی صغری، سالبه است و شرائط انتاج را ندارد. در اینجا ناچار هستیم که جای صغری و کبری را هم عوض کنیم. پس ابتدا جای صغری و کبری را عوض می کنیم بعداً کبری را عکس می کنیم در اینصورت به شکل اول برمی گردد.

ص: ۴۷۱

پس در جایی که اگر بخواهید به شکل اول ارجاع دهید شرائط انتاج در شکل اول فوت می شود ناچار هستیم که با یک ترتیبی، شرائط انتاج را درست کنیم. شاید ترتیبش این باشد که جای صغری و کبری عوض شود. در شکل اول، کلیت کبری و موجبه بودن صغری لازم است. در این مثالی که زده شد صغری، موجبه نیست زیرا قیاس به اینصورت بود: «لیس بعض الحیوان انسان» ، و « کل ناطق انسان» شکل ثانی است و شرائط انتاج در شکل ثانی وجود دارد ولی اگر کبری را عکس کنید و به شکل اول برگردد از اقسام شکل اول می شود ولی عقیم می باشد نه منتج. زیرا صغری سالبه است باید موجبه شود، برای موجبه شدنش باید جای صغری و کبری عوض شود زیرا کبری موجبه است. در اینصورت اگر مشکلی پیش آمد چنانچه در این مثال پیش می آید «زیرا وقتی جای صغری و کبری عوض می شود اگرچه صغری، موجبه می شود ولی کبری، جزئیه می شود. سالبه بودن کبری اشکالی ندارد ولی جزئی بودن کبری باعث می شود که این شکل، عقیم شود از اینجا معلوم می شود که » نمی توان در اینجا از عکس استفاده کرد به هیچکدام از دو طریق «نه با عکس کبری فقط و نه با عکس مقدمتین» در اینجا باید از افتراض استفاده کرد.

نکته: نتیجه در شکل ثانی و ثالث بدیهی نیست لذا به صدق نتیجه یقین پیدا نمی شود چون انتاج، یقینی نبود. صدق نتیجه با ردّ به شکل اولی درست می شود. ما نمی خواهیم بداهت را درسی کنیم زیرا انتاج شکل ثانی بدیهی نیست و نمی توان آن را هم بدیهی کرد همچنین انتاج شکل ثالث بدیهی نیست و نمی توان آن را هم بدیهی کرد. ما وقتی می بینیم انتاج، بدیهی نیست نتیجه ای که گرفته می شود یقین به آن پیدا نمی شود برای اینکه به این نتیجه یقین پیدا شود به شکل اول برگردانده می شود و همین نتیجه از شکل اول گرفته می شود. در آنجا یقین حاصل می شود و لذا نتیجه گرفته می شود که پس شکل ثانی و ثالث هم نتیجه ی درستی دادند. چون انتاجِ این دو شکل صحیح است پس نتیجه آنها هم صادق است.

ص: ۴۷۲

نکته: در مثالی که زده شد اصغر اعم از اوسط بود چون گفته شد «لیس بعض الحیوان بانسان». اصغر باید اعم از اوسط باشد تا بتوان گفت «بعض اصغری که اوسط را قبول نکرده، آن بعض را فرض می کنیم و اسم بر روی آن می گذاریم» پس اصغر باید دو فرد داشته باشد یک فرد آن است که همراه با اوسط باشد و یک فرد دیگر که همراه با اوسط نباشد در ما سخن فیه هم ملاحظه کردید که «انسان» دو فرد دارد که یک فردش انسان و فرد دیگرش غیر انسان است. فردِ غیر انسانش که با اوسط همراه نیست فرض را در آن اجرا می کنیم. اگر «کل ناطق انسان» را صغری قرار دهید دلیل افتراض را نمی توان اجرا کرد چون اصغر، اعم از اوسط نیست بلکه مساوی با اوسط است.

بحث امروز

والخلف ایضا فانه یُرَدُّ الیه بوجوه

ضمیر « الیه » به « شکل اول » برمی گردد.

قیاس خلف را می توان به شکل اول برگرداند. یک قانونی وجود دارد که بعد از اینکه قیاس خلف را توضیح می دهند این قانون را ذکر می کنند «والخلف یردّ الی المستقیم کما ان المستقیم یردّ الی الخلف» قیاس مستقیم یعنی قیاسی که خلف نیست را می توان به خلف رد کرد و همچنین قیاس خلف را هم می توان رد به مستقیم کرد.

توجه کنید تعبیری که در این قانون به کار رفت عام است چون بیان شد که قیاس خلف، به مستقیم رد می شود و این «مستقیم» فرقی نمی کند که شکل اول باشد یا شکل ثانی باشد. قید «شکل اول» برای « مستقیم » آورده نشد. به یک وجه می توان قیاس خلف را به قیاس شکل اول برگرداند و به وجه دیگر می توان قیاس خلف را به قیاس شکل ثانی برگرداند و اینطور نیست که منحصراً به شکل اول رد شود بلکه بوجهٍ مّا به شکل اول رد می شود یعنی در جایی که امکان دارد به شکل اول برگردد به شکل اول برگردانده می شود اما در بعضی جاها به شکل ثانی برمی گردد. در کتاب جوهر النفضید در همان جا که دلیل افتراض را بیان می کند با فاصله ی کمی قیاس خلف را هم به مستقیم رد می کند و به شکل ثانی برگردانده می شود نه به شکل اول.

پس توجه کردید که این قانون بیان می کند که خلف به قیاسی مستقیم رد می شود. قید آورده نمی شود که قیاس مستقیم چه شکلی باشد بله بوجهٍ مّا شکل اول است.

ترجمه: خلف به شکل اول برمی گردد بوجوهٍ.

«بوجوه»: ظاهراً لفظ «بوجوه» صحیح نیست و هر سه نسخه خطی «بوجه ما» است.

فاذا رُدّ الیه صار الی المقدمات الاولی التی لا وسط لها

ضمیر « ردّ » به هر یک از « شکل ثانی و شکل ثالث » و « خلف » برمی گردد.

ضمیر « الیه» به « شکل اول » برمی گردد. اگر « ردّا » باشد به دو چیز برمی گردد که یکی خلف و یکی هم شکلان «یعنی شکل ثانی و ثالث» است.

۱ـ بیان این مطلب که گاهی قیاس، مادتاً و صورتاً لا وسط له است و نیاز به اثبات ندارد/ ۲ـ بیان وجه چهارم فضیلت شکل اول بر سایر اشکال/ شکل اول از اَشکال چهارگانه قیاس، ترجیح بر بقیه اَشکال دارد/ فصل ۴/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۴/۱۱/۱۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ۱ـ بیان این مطلب که گاهی قیاس، مادتاً و صورتاً لاـ وسط له است و نیاز به اثبات ندارد/ ۲ـ بیان وجه چهارم فضیلت شکل اول بر سایر اشکال/ شکل اول از اَشکال چهارگانه قیاس، ترجیح بر بقیه اَشکال دارد/ فصل ۴/ مقاله ۳/ برهان شفا.

فاذا رد الیه صار الی المقومات الاولی التی لا وسط لها و الی الترتیب الاول القیاسی الذی لا وسط له فاجتمع عدم الوسط فی الوجهین جمیعا (۱)

۱- برهان شفا، ترجمه قوام صفری، ص۲۹۴، ناشر: فکر روز.

اگر مقدمات، بدیهی باشند صدق می کند که ماده ی قیاس، وسط ندارد.

با این بیانات معلوم شد که ماده ی قیاس گاهی وسط ندارد. سپس به سراغ صورت قیاس می رود و می گوید صورت قیاس به همان ترتیبی است که به خاطر آن ترتیب، شکل اول و دوم و سوم و چهارم ساخته می شود. « البته صورت قیاس گاهی اقترانی و گاهی استثنایی است و گاهی شرطی اقترانی و گاهی حملی اقترانی است فعلاً ـ به اینها کاری نداریم ». کدام یک از این صورت ها بدیهی الانتاج اند و در نتیجه، وسط برای انتاج آنها نیست؟ در جلسه قبل و دو جلسه قبل بیان شد که شکل اول اینگونه است ولی بقیه، بدیهی الانتاج نیستند و برای انتاجشان واسطه می خواهند. یا باید به شکل اول برگردانده شوند یا افتراض داشته باشند.

پس به لحاظ صورت و ترتیب، شکل اول واسطه ندارد یعنی احتیاج به دلیل ندارد و انتاجش بدیهی است. اگر شکل اولی پیدا کنید که مقدماتش بدیهی است « یعنی ماده اش بدیهی است نه اینکه نظری باشد چون اگر مقدماتش نظری باشد به لحاظ ماده دارای وسط است اما به لحاظ صورت دارای وسط نیست » در اینصورت صدق می کند که مادتاً و صورتاض لا وسط له است.

تا اینجا روشن شد قیاسی که ماده اش لا وسط له است چه می باشد و قیاسی که صورتش لا وسط له است چه می باشد و قیاسی که هم صورتش و هم ماده اش لا وسط له است چه می باشد.

الان مصنف اینگونه می گوید که اگر قیاس خلف را به شکل اول برگردانید یا قیاس های دیگر را به شکل اول برگردانید حاصلی « یعنی شکل اولی » بدست می آید که هم ماده اش لا وسط له است هم صورتش لا وسط له است. اینکه صورتش لا وسط له است معلوم می باشد چون شکل اول است اما ماده اش چگونه لا وسط له است؟ چون به شکل اول برگردانده می شود ماده اش لا وسط له است اما چگونه اَشکال برگردانده می شوند به شکلی که ماده اش لا وسط له و بدیهی است؟ این مطلب را مصنف در پاراگراف بعدی بیان می کند. هر ردی اگر مصداق باشد برای آنچه که در پاراگراف بعدی گفته می شود، مقدمات را بدیهی می کند. شکل هم که صورت می باشد بدیهی است لذا این رد باعث می شود قیاسی بدست آید که ماده اش وسط ندارد و صورتش هم وسط ندارد.

ص: ۴۷۶

نکته: بحث ما تا الان درباره ردّ به شکل اول بود یعنی صورتی به صورتی برگردانده می شود. صورتی که واسطه می خواست به صورتی که واسطه نمی خواست رد می شد در اینصورت، صورت بی واسطه می شد. بحث در ماده نداشتیم چگونه مصنف می گوید ماده هم بی واسطه می شود؟

بیان شد که این مطلب یا فقط در دلیل اتفاق می افتد یا اگر در باقی بخواهد اتفاق بیفتد باید کاری که در پاراگراف بعدی گفته می شود انجام بگیرد و الا ـ ماده، بدیهی و بدون وسط نمی شود زیرا رد کردن به شکل اول فقط رد کردن صورت به صورت است و به ماده کاری ندارد.

توضیح عبارت

فاذا رُدّ الیه صار الی المقدمات الاولی التی لا وسط لها و الی الترتیب الاول القیاسی الذی لا وسط له

« صار » به معنای « ینتقل » است.

ضمیر «رد » به «خلف » برمی گردد. بنده ـ استاد ـ احتمال دادم که به هر یک از این دو «یعنی شکل سوم و شکل دوم و قیاس خلف برگردد البته ظاهراً « یعنی ظاهر عبارتِ ـ فاذا رد ـ می فهماند که » مصنف قیاس خلف را می گوید که اگر قیاس خلف به شکل اول برگردد هم ماده اش بدیهی می شود هم صورتش بدیهی می شود. صورتش واضح است که بدیهی می شود ولی ماده ی آن را ملاحظه نکردم که چگونه بدیهی می شود باید برگردانیم تا لحاظ شود.

ترجمه: زمانی که خلف به شکل اول رد شود این قیاس خلف انتقال پیدا می کند به دو چیز که یکی مقدمات اُولی است و یکی ترتیب اول است « مراد از ـ مقدمات اولی ـ یعنی بدیهی که با عبارت ـ التی لا وسط لها ـ بیان شد یعنی مقدماتی که وسط ندارند و با واسطه اثبات نمی شوند. مراد از لفظ ـ وسط ـ در اینجا، قیاس است یعنی قیاس آنها را اثبات نکرده و نتیجه ی قیاس واقع نشدند ».

ص: ۴۷۷

« الی الترتیب الاول القیاسی الذی لا ـ وسط له »: یعنی ترتیبی که انتاجش احتیاج به اثبات ندارد به عبارت دیگر قیاسی که انتاجش احتیاج به اثبات ندارد. مراد از اینچنین قیاس، قیاسی است که لا وسط له است یعنی لازم نیست افتراض و رد انجام شود. مراد از « واسطه » در این عبارت، به معنای افتراض و رد است که شکلی را که ترتیب اول ندارد به ترتیب اول برمی گرداند.

فاجتمع عدم الوسط فی الوجهین جمیعا

در آن قیاسی که قیاس خلف به آن منتقل می شود دو تا «اول » و دو تا « بی وسط بودن » جمع شده یک مورد، «اول» و « بی وسط بودن » نسبت به ماده است. و مورد دیگر، «اول » و « بی وسط بودن » نسبت به صورت است.

ترجمه: در آن قیاسی که قیاس خلف به آن رد می شود عدم الوسط در هر دو وجه « یعنی ماده و ترتیب یا ماده و صورت یا ماده و هیئت » جمع شده است.

نکته: در کتاب جوهر النضید، خلف به شکل ثانی برگردانده شده یعنی خلف به قیاس مستقیم برگردانده می شود همان طور که قیاس مستقیم به خلف برگردانده می شود.

مثلا قیاس مستقیم شرطیه درست کنید و بگویید: « کلما طلعت الشمس فالنهار موجود لکن طلعت الشمس فالنهار موجود » این قیاس را اگر بخواهید به خلف برگردانید اینگونه گفته می شود « لو طلعت الشمس و لم یوجد النهار یلزم فی اللیل ان یکون النهار موجوداً لکن التالی باطل لاجتماع النقیضین « زیرا اجتماع لیل و نهار می شود » فالمقدم مثله « یعنی مقدم هم باطل است که شمس طلوع کند و نهار وجود نگیرد. همین قیاس خلف را هم می توان به قیاس مستقیم برگرداند.

اما مثال برای جایی که قیاس مستقیم، حملیه باشد نه شرطیه مثل: بین نهار و شمس، رابطه ی سبب و مسبب است و هر گاه که سبب حاصل شود مسبب حاصل می شود. پس هر گاه شمس طلوع کند نهار موجود می شود. اما اگر به قیاس خلف بخواهید برگردانید اینطور گفته می شود: اگر شمس طالع شود و نهار موجود نشود لازم می آید نهار در شب حاصل شود و این، تناقض است. پس اگر شمس، طلوع کرد نهار حاصل می شود.

صفحه ۲۱۱ سطر ۷ قوله « و ها هنا »

تا الان سه وجه برای فضیلت شکل اول گفته شد مصنف می فرماید دو وجه دیگر هم هست. چرا مصنف وجوه دیگر را دنباله ی وجوه قبل ذکر نکرده و ابتدا نگفت ۵ وجه فضیلت وجود دارد؟

جواب اول: خط چهارم صفحه ۲۱۰ را ملاحظه کنید که مصنف فرمود « قد بین المعلم الاول ان الشکل الاول اصح الاشکال و اکثرها افاده للیقین لوجوه ثلاثه ». این وجوه ثلاثه دلیل برای اصح الاشکال و اکثر الاشکال بود که این هم نوعی فضیلت است ولی فضیلتِ خیلی بالایی است و از آن تعبیر به اصحیت و اکثرها افاده للیقین می شود. دلایل اصحیت سه وجه است اما این دو موردی که ذکر می شود دلایل فضیلت هستند که با اصحیت فرق دارد. در واقع اینطور می توان گفت که سه فضیلتِ عمده وجود دارد و دو فضیلتِ مقبول وجود دارد.

جواب دوم: اینگونه هم بیان شده که آن سه وجه را ارسطو در تعلیم اول بیان کرده است و این دو وجه را مصنف اضافه کرده است. شاید هر ۵ تا هم مرتبه باشند و فضیلتِ عمده و مهم باشند.

ص: ۴۷۹

توضیح وجه اول « یا وجه چهارم »: اولین فضیلتی که برای شکل اول بیان می شود این است که شکل اول می تواند قیاس ها را به مقدمات اولیه تحلیل کند. برای توضیح این مطلب، دو کار باید انجام شود که عبارتند از اینکه ابتدا تحلیل قیاس به مقدمات اولیه توضیح داده شود بعداً بیان شود که این تحلیل، شکل اول را لازم دارد و بدون استفاده از شکل اول، این تحلیل ممکن نیست.

بیان تحلیل قیاس به مقدمات اولیه: وقتی قیاسی را تنظیم می کنید از این قیاس نتیجه ای گرفته می شود. اگر مقدمات، بدیهی باشند و نتیجه ای گرفته باشید در اینصورت این نتیجه از دو مقدمه ی بدیهی گرفته شده است. اگر بخواهید قیاس را به مقدمات بدیهی تحلیل کنید نمی توانید چون مقدمات، بدیهی هستند. ما در وقتی که می خواهیم قیاس را به مقدمات بدیهی تحلیل کنیم نتیجه ی قیاس را می گیریم و می گوییم این قضیه را چه قیاسی نتیجه داد. سپس آن قیاس تنظیم می شود. زیرا به ما نتیجه ی قیاسی داده می شود و گفته می شود قیاسِ آن « یعنی مقدمات آن» را پیدا کنید. این نتیجه ای که از قیاسی گرفته شد که مقدماتش بدیهی بودند را نمی توان تحلیل به قیاس دیگری کرد که این مقدمات نتیجه بدهد اما اگر نتیجه ای به ما داده شد که از مقدمات نظری بدست آمده بود این قیاس، دارای مقدمات نظری می شود. در اینصورت می توان این قیاس را تحلیل کرد به قیاسی که از مقدمات بدیهی گرفته شد چون صغری و کبری هر دو نظری اند و ما می توانیم قیاسی پیدا کنیم که صغری را نتیجه داده است یا کبری را نتیجه داده و خودش از مقدمات بدیهیه تشکیل شده است.

مثال: « العالم متغير و کل متغیر حادث فالعالم حادث ». نتیجه را ملاحظه می کنیم که از صغری و کبری گرفته شده است. اگر این دو مقدمه ای که نتیجه را به ما دادند بدیهی باشند در این صورت به قیاسی که مقدماتش بدیهی اند دسترسی پیدا کرده بودیم و لازم نیست تحلیل شود. اما اگر بدیهی نباشند باید کبری از یک قیاسی استخراج شود صغری هم از قیاسی دیگر استخراج شود تا کبری، نتیجه برای یک قیاسی شود و صغری هم نتیجه برای یک قیاسی دیگر شود در این صورت صغری و کبری با این دو قیاس اثبات می شوند و این صغری و کبری در این قیاس بکار می رود و به نتیجه ای که « العالم حادث » است رسیده می شود.

اما کبری و صغری چگونه تحلیل می شود؟: صغری عبارت بود از « العالم متغیر » که دارای دو بخش است یکی اصغر است که « العالم » می باشد و دیگری اوسط است که « متغیر » می باشد. در اینجا باید تمام موضوعاتِ عالَم پیدا شود یعنی چیزهایی که لفظ « العالم » به آن حمل می شود را باید پیدا کرد. محمولات « عالم » هم باید پیدا شود. سپس به سراغ « متغیر » می رویم. موضوعاتی که « متغیر » بر آنها حمل می شود را باید پیدا کرد. محمولاتی هم که بر « متغیر » حمل می شود باید پیدا کرد. در یک ردیف، موضوعاتِ « عالم » نوشته می شود در ردیف دیگر محمولاتِ « عالم » نوشته می شود در ردیف سوم، موضوعاتِ « متغیر » نوشته می شود و در ردیف چهارم، محمولاتِ « متغیر » نوشته می شود.

ص: ۴۸۱

در اینها جستجو می شود تا چیزی پیدا گردد که بتواند محمول برای « العالم » باشد موضوع برای « متغیر » باشد. آن که پیدا شد، حد وسط قرار داده می شود یعنی حمل بر « عالم » می شود تا صغری درست شود و موضوع برای « متغیر » قرار داده می شود تا کبری درست شود در اینجا دو مقدمه تشکیل می شود که از این دو مقدمه، قضیه ی « العالم متغیر » نتیجه گرفته می شود که همان صغری در قیاسِ اولی بود. تا اینجا تحلیل صغرای قیاس « یعنی العالم متغیر » بیان گردید. تحلیل کبرای قیاس « یعنی کل متغیر حادث » هم به همین صورت بیان می شود.

پس تحلیل قیاس به این معنا شد که صغرایش را نتیجه قیاسی قرار دهید و کبرایش را نتیجه قیاسی دیگر قرار دهید یعنی باید دو قیاس بدست آورد به همان بیانی که گفته شد.

نکته: اگر این تحلیل ما را به مقدمات بدیهی رساند در اینصورت تحلیل کردن ادامه پیدا نمی کند اما اگر مقدماتِ آن، نظری بود دوباره تحلیل ادامه پیدا می کند تا به اولین قیاسی رسیده شود که از مقدمات بدیهی تشکیل شده است.

نکته: قیاس باید مُنتهی به بدیهیات شود اگر منتهی به بدیهیات نشود لازمه اش این است که بی نهایت قیاس بکار رفته شده تا به این نتیجه رسیده شده است و این، امکان ندارد.

بیان وجه چهارمِ و وجه پنجم فضیلت شکل اول بر سایر اَشکال/ شکل اول از اَشکال چهارگانه قیاس، ترجیح بر بقیه اَشکال دارد/ فصل ۴/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۴/۱۱/۲۰

ص: ۴۸۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: بیان وجه چهارم و وجه پنجم فضیلت شکل اول بر سایر اَشکال/ شکل اول از اَشکال چهارگانه قیاس، ترجیح بر بقیه اَشکال دارد/ فصل ۴/ مقاله ۳/ برهان شفا.

و هاهنا وجوه من الفضیله للشکل الاول (۱) (۲)

بحث درباره این بود که شکل اول بر سایر اَشکال فضیلت دارد.

وجه چهارم « یا وجه اولی که مصنف بیان کرده »: اگر بخواهید قیاسی را تحلیل به مقدمات اولیه و بدیهیه کنید باید از شکل اول استفاده کرد و نمی توان از سایر اَشکال استفاده کرد.

این مطلب، دلیلی بر فضیلت شکل اول است تحلیل قیاس، در جلسه قبل توضیح داده شد.

توضیح: یک قیاسی داده می شود که دارای صغری و کبری است. اگر صغری و کبری، مقدمه ی بدیهی باشند « یعنی اولین مقدمه ای باشند که در قیاس بکار می روند نه اینکه مقدماتی باشند که از قیاس قبل گرفته شدند و در این قیاس بکار می روند » گفته می شود این قیاسی که داده شده است نتیجه را از دو مقدمه ی بدیهی گرفته است. چنین قیاسی قابل تحلیل نیست و نمی توان آن را به مقدمات اولیه برگرداند.

اما گاهی قیاسی داده می شود که صغری و کبرای آن بدیهی نیستند بلکه نظری هستند و به توسط قیاس قبلی اثبات شدند. قیاس قبلی که خودش دارای صغری و کبری است. یعنی این کبری که در قیاسِ فعلی وجود دارد حاصلِ یک قیاس قبلی است که باید مقدمات آن قیاس قبلی پیدا شود. یا این صغرایی که در قیاسِ فعلی هست حاصل و نتیجه ی قیاس قبلی است که باید مقدماتِ آن قیاس قبلی پیدا شود. این را اصطلاحاً می گویند تحلیل قیاس فعلی به مقدماتی که این قیاس را نتیجه دادند.

ص: ۴۸۳

۱- برهان شفا، ترجمه قوام صفری، ص۲۹۴، ناشر: فکر روز.
۲- [۲] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۲۱۱، س۷، ط ذوی القربی.

اینها مطالبی بود که در جلسه قبل بیان شد اما الان این مطلب بررسی می شود که آیا می توان قیاسی را که در اختیار ما قرار دادند به کمک از شکل ثانی یا ثالث تحلیل کرد یا نمی توان تحلیل کرد؟ « به کمک شکل اول می توان تحلیل کرد ».

مصنف می فرماید تحلیل قیاسی به مقدمات اولیه منحصراً به وسیله شکل اول انجام می گیرد. به وسیله شکل ثانی و ثالث انجام نمی شود و این فضیلتی برای شکل اول است که می تواند ما را در تحلیل قیاس یاری کند.

سوال: به چه علت شکل ثانی و ثالث نمی توانند ما را در تحلیل قیاس یاری کنند؟

جواب: قیاسی که در اختیار ما قرار داده می شود یکی از اَشکال ثلاثه است اگر شکل اول باشد صغرایش موجبه و کبرایش کلیه است اگر شکل ثانی باشد یکی از دو مقدمه اش موجبه و کبری کلیه است. اگر شکل ثالث باشد صغرایش موجبه است و یکی از دو مقدمه اش کلیه است. در این سه شکل اگر ملاحظه کنید هم موجبه وجود دارد هم کلیه وجود دارد. نمی توان شکلی از اَشکال ثلاثه پیدا کرد که موجبه و کلیه در آن نباشد.

الان قیاسی به ما می دهند « هر شکلی که میخواهد باشد فرقی ندارد » می گویند آن را تحلیل کنید. کبرایش را که تحلیل می کنیم مثلا می بینیم کلیه است نمی توان آن را با شکل ثالث تحلیل کرد زیرا این کبری، نتیجه ی یک قیاس دیگر است و چون کبری، کلی است پس نتیجه ی قیاس دیگر کلی می باشد. شکل ثالث نمی تواند نتیجه ی کلی بدهد. پس نمی توان این کبری که به ما داده شده را تحلیل به شکل ثالث کرد. چون اگر شکل ثالث، این کبری را به ما نتیجه می داد به صورت جزئی، نتیجه می داد و این کبری الان کلی است. پس از شکل ثالث نتیجه گرفته نشده است. لذا نمی توان این کبری که در اختیار ما هست را تحلیل کرد و به شکل ثالث رسید.

ص: ۴۸۴

اگر کبری یا صغری، موجبه بود از شکل ثانی بدست نمی آید چون نتیجه در شکل ثانی، موجبه نیست بلکه همیشه سالبه است. اگر یک قضیه مثل کبری به ما می دهند این کبری موجبه است. اگر بخواهید آن را تحلیل کنید نمی توانید به شکل ثانی تحلیل کنید چون اگر به شکل ثانی تحلیل کنید دو مقدمه ای که نظمشان بر اساس شکل ثانی است نتیجه ی آنها سالبه خواهد بود و این قضیه ای که کبری می باشد سالبه نیست بلکه موجبه است.

پس توجه کردید وقتی قیاسی به دست ما می رسد بعضی مقدمات آن، کلیه است این مقدمه را نمی توان تحلیل به شکل ثالث کرد. بعضی مقدماتش موجبه است این مقدمه را نمی توان تحلیل به شکل ثانی کرد. بعضی مقدماتش، هم موجبه است و هم کلیه است که آن را نه می توان تحلیل به شکل ثانی کرد و نه تحلیل به شکل ثالث کرد ولی در تمام این مواقع می توان تحلیل به شکل اول کرد چون شکل اول، هم نتیجه ی موجبه می دهد هم نتیجه ی کلیه می دهد هم نتیجه ی سالبه می دهد هم نتیجه ی جزئیه می دهد. اما ما به سالبه و جزئیه کاری نداریم ولی کلیه و موجبه را نتیجه می دهد.

هر قیاسی که به شما بدهند و کبرایش به هر کدام از چهار قسم باشد « یعنی چه موجبه باشد چه سالبه باشد چه کلیه باشد چه جزئیه باشد » می توان آن را تحلیل به شکل اول کرد و می توان این کبری را برای شکل اول نتیجه گرفت. صغرایش هم همینطور است.

ص: ۴۸۵

پس تنها شکلی که می توان همه قیاسها را به آن تحلیل کرد شکل اول می باشد. در جایی که کبرای قیاس جزئی باشد می توان آن را تحلیل به شکل ثالث کرد در جایی که مقدمه ی قیاس سالبه باشد می توان آن را تحلیل به شکل ثانی کرد اما جایی که یکی از دو مقدمه، موجبه یا کلیه یا هر دو است می توان آن را تحلیل به شکل اول کرد اما نمی توان تحلیل به شکل ثانی و ثالث کرد.

پس قیاسی که به ما داده می شود اگر بخواهید آن را تحلیل کنید فقط از شکل اول استفاده می شود و این فضیلتی برای شکل اول است که بر بقیه اَشکال نیست.

توضیح عبارت

و هاهنا وجوه من الفضیله للشکل الاول

بیانات دیگری برای اثبات فضیلت شکل اول است.

من ذلک ان تحلیل القیاسات الی المقدمات الاولیه لا یمکن بغیره

« من ذلک »: از آن وجوه. مشارٌ الیه « ذلک »، «وجوه » است که غالبا اسم اشاره به صورت مونث آورده می شود ولی اینجا مذکر آمده است.

ترجمه: از آن وجوه این است که تحلیل قیاسات به مقدمات اولیه « یعنی مقدماتی که برای اولین بار در قیاس بکار می روند ــ نه اینکه از قیاس دیگر نتیجه گرفته شده اند و در قیاسِ فعلی بکار رفته اند که همان مقومات بدیهیه اند ــ یا مراد از مقدمات اولیه، مقدمات بدیهیه هستند » ممکن نیست به غیر شکل اول.

لانه لابد فی کل قیاس من موجبه و کلیه و الموجبه لاتنحل الی مقدماتها التی انتجتها بالشکل الثانی و الکلیه لا تنحل الیها بالشکل الثالث

ص: ۴۸۶

هر قیاسی که به شما داده می شود در آن قیاس، مقدمه ی موجبه و مقدمه ی کلیه وجود دارد. این قیاس را به شما می دهند و می گویند تحلیل کن. مقدمه ی موجبه را از طریق شکل ثانی نمی توان بدست آورد. پس نمی توان مقدمه ی موجبه را به وسیله قیاس شکل ثانی تحلیل کرد. مقدمه ی کلیه هم دارید که نمی توان آن را از طریق شکل ثالث تحلیل کرد.

پس ناچار هستید برای تحلیل به سمت شکل اول بروید. ممکن است در یک قیاسی، یکی از مقدمه ها سالبه باشد ولی مقدمه ی دیگر حتما باید موجبه باشد زیرا از دو مقدمه سالبه، نتیجه بدست نمی آید.

وقتی مقدمه ی سالبه از طریق شکل ثانی بدست آمد مقدمه ی موجبه را نمی توان سالبه از طریق شکل ثانی بدست آورد در اینجا ناچار هستید به شکل اول مراجعه کنید.

توجه کنید بنده _ استاد _ می خواهم این مطلب را بیان کنم که قبلا گفتم « در جایی که قضیه، سالبه باشد می توان آن را از شکل ثانی نتیجه گرفت » ولی به شرطی که این قضیه تنها باشد. در قیاسی که به ما می دهند فقط سالبه نیست بلکه یک مقدمه اش سالبه می باشد و مقدمه ی دیگرش موجبه است. همچنین در قیاسی که به ما می دهند فقط جزئیه نیست زیرا از دو جزئی نمی توان نتیجه گرفت. اگر یکی جزئی باشد دیگری کلی است. پس در هر قیاسی بخواهید وارد تحلیل بشوید باید شکل اول آورده شود اگر چه در یکی از مقدماتش می توان شکل ثانی یا ثالث را آورد ولی بی نیازی از شکل اول نیست چون در هر قیاسی یک قضیه ی موجبه و یک قضیه کلیه است.

ص: ۴۸۷

پس اگر یک مقدمه را به توسط شکل ثانی یا شکل ثالث تعیین کنید ناچار هستید مقدمه ی دیگرش را به توسط شکل اول تحلیل کنید.

پس در تحلیلِ هیچ قیاسی بی نیاز از شکل اول نیستید بله در تحلیلِ قضیه ممکن است بی نیاز از شکل اول باشد در صورتی که قضیه، سالبه یا جزئیه باشد.

نکته: یک قیاسی فرض کنید که یک قضیه اش جزئیه بود و یک قضیه اش سالبه بود مثلا قیاس شکل ثانی به ما دادند که صغرایش موجبه جزئیه بود و کبرایش سالبه ی کلیه بود یا شکل اول دادند که صغرایش موجبه جزئیه بود و کبرایش سالبه ی کلیه بود. آن صغرای موجبه جزئیه را می توان از شکل ثالث بدست آورد. کبرای سالبه ی کلیه را هم می توان از شکل ثانی بدست آورد. در اینجا احتیاجی به شکل اول نیست. این حرف صحیح است ولی کلیت ندارد چون در یک جا ممکن است اینچنین قیاسی به ما بدهند اما در اینجا هم، می توان از شکل اول استفاده کرد ولی جاهایی وجود دارد که فقط باید از شکل اول استفاده کرد پس شکل اول در همه تحلیل ها کآرایی دارد ولی اشکال دیگر در همه تحلیل ها کآرایی ندارند.

نکته: در یک نسخه خطی به جای لفظ « موجبه و کلیه » به صورت « موجبه کلیه » بدون واو آمده است. این نسخه به راحتی نشان می دهد که همه قیاس ها باید با شکل اول تحلیل شوند چون در هر قیاسی، موجبه کلیه دارید و موجبه کلیه فقط از طریق شکل اول نتیجه گرفته می شود. این مطلب درستی است ولی اینکه در همه قیاس ها موجبه کلیه داشته باشیم صحیح نیست زیرا در بعضی قیاس ها موجبه به صورت جزئیه است و کلیه به صورت سالبه است. بنابراین این نسخه خطی خیلی تایید نمی شود.

ص: ۴۸۸

« و الموجبه لا تنحل الی مقدماتها التی أَنتَجتها بالشکل الثانی »: ضمیر « مقدماتها » و ضمیر مفعولی « انتجتها » هر دو به « موجبه » برمی گردند. « التی » صفت « مقدمات » است. ضمیر فاعلی « انتجتها » به « مقدمات » بر می گردد. « بالشکل الثانی » متعلق به « انتجتها » نیست بلکه متعلق به « لاـ تنحل » است یعنی گفته نمی شود « مقدماتی که با شکل ثانی نتیجه گرفته شدند » بلکه گفته می شود « با شکل ثانی منحل نمی کنیم این قیاس را به مقدماتی که این قیاس را نتیجه دادند ».

ترجمه این عبارت به این صورت می شود: اگر قضیه ی موجبه ای به ما دادند که صغری یا کبرای قیاس بود و گفتند آن را تحلیل به مقدمه ی اولیه کن مصنف می فرماید قضیه ی موجبه منحل به مقدمات خودش نمی شود آن مقدماتی که نتیجه اش دادند، زیرا وقتی قضیه ای را تحلیل می کنید به دنبال قیاس می روید که این قضیه را نتیجه داده است در اینجا موجبه پیدا شده است. مقدمات موجبه باید هر دو موجبه باشند. پس باید موجبه را به توسط شکل اول تحلیل کنیم تا موجبه، نتیجه گرفته شود. نمی توان با شکل ثانی تحلیل کرد « اگرچه می توان با شکل ثالث تحلیل کرد » یعنی نمی توان به وسیله شکل ثانی، مقدمات قضیه موجبه « یعنی صغری و کبری » را بدست آورد. اگر مقدمه، کلیه بود به وسیله شکل ثالث نمی توان بدست آورد.

نکته: می توان اینگونه گفت که یک قیاس را فقط با یک نوع قیاس تحلیل کنیم یعنی هم صغری و هم کبری را با یک نوع قیاس تحلیل کنیم به عبارت دیگر فقط باید به صورت شکل اول باشد و شکل ثانی و ثالث نمی شود. در جایی که از شکل ثانی و ثالث استفاده کنید یک مقدمه را از شکل ثانی و یک مقدمه را از شکل ثالث استفاده کنید لذا هر دو مقدمه را با یک نوع شکل تحلیل نمی کنید. اگر بخواهید هر دو مقدمه را با یک نوع شکل تحلیل کنید فقط باید از شکل اول استفاده کرد. بنابراین در جایی که یک مقدمه، جزئیه است و یک مقدمه، سالبه است اگرچه می توان از شکل ثالث و ثانی برای تحلیل این مقدمه استفاده کرد و احتیاج به شکل اول نمی افتد ولی در اینصورت از یک سنخ شکل در تحلیل قیاس استفاده نشده است اگر چه در تحلیل قضیه استفاده شد.

ترجمه: موجبه، منحل نمی شود به مقدمات خودش، آن مقدمه ای که نتیجه اش دادند.

« و الکلیه لاتنحل الیها بالشکل الثالث »: ضمیر «الیها » به « مقدمات » برمی گردد آن هم مقدماتی که « انتجتها » باشد. کلیه منحل نمی شود به وسیله شکل ثالث به مقدمات خودش که این کلیه را نتیجه دادند. مقدماتی که این کلیه را نتیجه می دهند خودشان باید کلیه باشند در حالی که شکل ثالث، نتیجه ای که می دهد جزئی است. پس نمی توان قضیه کلیه را نتیجه شکل ثالث قرار داد و نمی توان قضیه کلیه را منحل به شکل ثالث کرد و دو قضیه ی بدیهی که قضیه ی کلیه را نتیجه دادند به شکل ثالث درآورد.

صفحه ۲۱۱ سطر ۱۰ قوله « و وجه »

وجه پنجم « یا وجه دومی که مصنف بیان کرده »: این وجه دومی که مصنف بیان کرده با وجه دومی که ارسطو ذکر کرده است خیلی به هم نزدیک است. البته تفاوتهایی هم بین آنها است و همین تفاوت ها باعث می شود که گفته شود یک فضیلت دیگری به حساب آید.

در اینجا گفته می شود که اگر بخواهید در مطلبی، علمِ مُستقصی کسب کنید « علم مستقصی یعنی تا عمق مطلب یافت شود. به تعبیر دیگر به کُنه آن مطلب رسیده شود » باید از شَکل اول استفاده کرد. شکل اول، نتیجه ای می دهد که آن نتیجه می تواند ما را به کُنه برساند اما شکل های دیگر نتیجه ای می دهند که ما را به کُنه نمی رساند. به عبارت دیگر علم ما همراه با شک می شود و تا عمق نمی رود. وقتی شکل اول یعنی صغری و کبری آورده می شود برای این است که از نتیجه ی آن استفاده شود. و الا صغری و کبری منظور نیست اینها منظور آلی و وسیله ای هستند. منظور استقلالی همان نتیجه است. نتیجه اگر به صورت موجبه کلیه باشد علمِ ما مستقصی است یعنی تا عمق رفته است و شیء را به طور کامل شناسانده است اما اگر از جزئی استفاده کنید یا از سالبه استفاده کنید این فایده را ندارد یعنی علمِ ما را به عمق نمی رساند. موجبه ی کلیه تنها از شکل اول برمی آید و از شکل ثانی و ثالث بدست نمی آید. جزئیه که از شَکل ثالث برمی آید علمِ ما را کامل نمی کند و شیء را به طور کامل به ما نمی شناساند. سالبه هم که از شکل ثانی برمی آید همینطور است. آنچه که می تواند علم ما را به نهایت برساند موجبه ی کلیه است و این موجبه کلیه، فقط از عهده ی شکل اول برمی آید.

اما چگونه شکل ثانی و شکل ثالث نمی تواند ما را به عمق شیء عالم کند. شکل ثانی نتیجه ی سالبه می دهد و شکل ثالث هم نتیجه ی جزئیه می دهد. اما چرا جزئیه نمی تواند ما را کاملا آگاه کند و همراهش شک وجود دارد؟ به این عبارت توجه کنید « بعض الحیوان ناطق » اما کدام بعض، ناطق است معلوم نمی باشد. حیوان را اگر تقسیم به بعض کنید چندین بعض پیدا می کند. وقتی گفته می شود « بعض الحیوان ناطق » مراد کدام بعض است؟ آیا انسان مراد است یا فرس مراد است یا بقر مراد است؟ مشخص نیست.

پس جزئیه علم کامل برای ما درست نمی کند. اگر چه می فهماند بعض حیوان، ناطق است ولی تطبیق بعض را روشن نمی کند لذا همراه شک است. بله اگر آن بعض الحیوان را معین کنید که مراد، انسان است در اینصورت این قضیه، جزئیه است بلکه قضیه ی « بعض الحیوان ناطق » تبدیل به « کل انسان ناطق » می شود به جای « بعض الحیوان » بعد از اینکه تعیین شد « انسان » گذاشته می شود در این صورت این قضیه، کلیه می شود و شک هم برطرف می گردد.

پس وقتی که « بعض الحیوان ناطق » گفته می شود شک دارید که مراد از « بعض الحیوان » چیست و به کدام یک تطبیق می کند؟ وقتی مشخص شد که مراد، انسان است به جای آن لفظ « انسان » می گذارید و قضیه ی موجبه جزئیه تبدیل به موجبه ی کلیه می شود و قضیه « بعض الحیوان ناطق » تبدیل به « کل انسان ناطق » می شود.

اما در سالبه چه کاری می شود؟ در سالبه، شیئی از موضوع جدا می شود. در این صورت سوال می شود که آیا اگر شیئی از موضوع جدا شد باعث می شود که آن موضوع شناخته شود؟ جواب داده می شود که موضوع شناخته نمی شود. مثلا گفته می شود « انسان، فرس نیست ». با این قضیه، معلوم نمی شود که انسان چیست؟ با سلب، فقط معلوم می شود که آنچه سلب شده، موضوع نیست. اما چه باشد؟ معلوم نیست باید بی نهایت سلب آورده شود یعنی باید تمام موجودات جهان را یکی یکی « تمام آنهایی که موجودند و آنهایی که محتَمَل الوجودند و قابل تصور می باشند را » سلب کرد تا معلوم شود که انسان چه می باشد. باز هم با این همه سلب، معلوم نمی شود که انسان چیست؟

بنابراین علم مستقصی توسط سالبه و جزئیه ایجاد نمی شود. فقط موجبه آن هم اگر کلیه باشد می تواند ایجاد کند و این موجبه ی کلیه فقط از عهده ی شکل اول بر می آید.

بیان وجه پنجم فضیلت شکل اول بر سایر اَشکال اربعه/ شکل اول از اَشکال چهارگانه قیاس، ترجیح بر بقیه اَشکال دارد/ فصل ۴/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۴/۱۱/۲۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: بیان وجه پنجم فضیلت شکل اول بر سایر اَشکال اربعه/ شکل اول از اَشکال چهارگانه قیاس، ترجیح بر بقیه اَشکال دارد/ فصل ۴/ مقاله ۳/ برهان شفا.

و وجه آخر ان المطالب البرهانیه یراد فیها تقصّی العلم و معرفه ما للشیء بالذات و ذلک بالکلی الموجَب (۱)

۱- برهان شفا، ترجمه قوام صفری، ص۲۹۴، ناشر: فکر روز.

نتایجی که هر مساله ای بدست می آید باید طوری باشد که هم علم ما به ثبوتِ اکبر برای اصغر « یعنی محمول برای موضوع » علمِ کامل و تام باشد هم باید شناختی که ما نسبت به متصوَّراتِ این قضیه و نتیجه داریم باید شناختِ کامل باشد. یعنی هم باید ما تصوراً این قضیه ای را که به عنوان نتیجه در این مسله بدست آوردیم به صورت کامل تصور کنیم هم باید تصدیقاً آن را به صورت کامل تصدیق کنیم. تصور و تصدیق باید نسبت به این قضیه ای که گرفته شده است کامل باشد. پس هم تعریفی که برای مفرداتِ این نتیجه آورده می شود باید تعریف کامل باشد هم تصدیقی که به نسبت موجود در این قضیه پیدا می شود باید تصدیق کامل باشد و علمِ ما باید علمِ تام باشد.

توجه کنید که ما می خواهیم یک ماهیتی را تعریف کنیم می توان این ماهیت را با امور سلبیه تعریف کرد. می توان با امور ایجابی تعریف کرد. مثلاـ انسان به این صورت تعریف شود « انسان، حیوانِ ناطق است » این تعریف، تعریف ایجابی است. می توان اینگونه گفت: « انسان، فرس نیست، بقر نیست و فلان حالت نیست و فلان صفت نیست » یعنی بی نهایت « نیست » ها آورده شود و همه ی این « نیست » ها که مباین با انسان اند از انسان سلب کنید تا برای ما روشن شود که در بین این موجودات بی نهایت که بعضی جوهر و بعضی عرض اند انسان چه می باشد. پس با سُلُوبِ بی نهایت هم می توان انسان را تعریف کرد ولی مسلماً سُلُوبِ بی نهایت را نمی توان مطرح کرد و شناخت پس تعریف به سُلُوب، به خاطر عجر ما مسدود است یا باید تعریف به سلوبِ محدود شود یا باید به ایجاب تعریف شود تعریفِ ایجابی می تواند تعریف کامل باشد و برای ما یقین بیاورد اما تعریف به سلب چون همه سُلُوب استیفاء نشدند قطعاً این تعریف، یقین آور نیست پس تعریف به سلب در مطالب برهانی برای ما کافی نیست اما تعریف به ایجاب می تواند کافی باشد « توجه کنید که بحث ما درباره ی حد و تصورات است. فعلا بحثی درباره تصدیقات نداریم ». قضیه ایجابیه گاهی کلی و گاهی جزئی است. جزئی کافی نیست. مثلا اگر بخواهید حیوان را تعریف کنید و بگویید « بعض الحیوان ناطق » در اینجا مشخص نیست که کدام بعض مراد است؟ چون حیوان می تواند به ابعاضِ مختلف تقسیم شود. اگر آن بعض تعیین شود مثلا مراد از آن، انسان باد در اینصورت لفظ « بعض » برداشته می شود و به جای آن لفظ « کل » گذاشته می شود و گفته می شود « کل انسان ناطق ». در اینجا چون کلِ آن بعضی که موضوع قرار گرفته بود تعیین شد دیگر لازم نیست دوباره لفظ « بعض » بکار برود یعنی « کلِ انسان ها » در « بعض الحیوان » جا گرفت. در اینجا می توان گفت « کل انسان ناطق ». این قضیه از حالتِ جزئیه بیرون آمد و کلی شد. الان کاملاً انسان شناخته می شود و تطبیقِ خلاف هم نمی شود اما در « بعض الحیوان ناطق » ممکن بود که تطبیقِ خلاف واقع شود یعنی این بعض، بر غیر انسان تطبیق شود در اینصورت آنچه که حاصل می شد اشتباه بود یعنی اگر « بعض الحیوان » بر « فرس » تطبیق داده می شد حکم به « ناطق » اشتباه بود ولی وقتی گفته شود « کل انسان ناطق » و قضیه ی موجبه، کلیه شود اشتباهی رخ نمی دهد. پس موجبه ی کلیه توانست تعریفِ کاملی باشد، اما موجبه ی جزئیه نتوانست تعریف کاملی باشد. سالبه هم مطلقا نتوانست تعریف کاملی باشد. پس در باب حد، موجبه ی کلیه کافی است و بقیه کافی نیستند.

این در باب تصورات بود که موجبه ی کلیه، کافی بود اما در باب تصدیقات به اینصورت است: همین مثالِ « بعض الحیوان ناطق » را فرض کنید که می خواهیم حکم کنیم این محمول برای « بعض الحیوان » ثابت است در اینجا هم همان مشکل وجود دارد زیرا علم به این قضیه پیدا نمی شود چون احتمال داده می شود که این بعض مراد باشد و احتمال دارد که آن بعض مراد باشد پس علمِ ما در این قضیه ناقص است نه کامل. بله اگر آن بعض الحیوان تعیین شود و گفته شود که مراد، انسان است در اینصورت موجبه جزئیه تبدیل به موجبه کلیه می گردد و یقین پیدا می شود و « ناطق » تطبیق به « غیر انسان » داده نمی شود بلکه بر « انسان » تطبیق داده می شود.

نکته: توجه کنید در اینگونه مثالهایی که زده می شود موضوع، اعم از محمول است لذا لفظ « بعض » آورده شد، یک بار موضوع به اینصورت است « بعض الانسان ناطق ». در اینجا موضوع در واقع با محمول مساوی است ولی متعرضِ بعضِ موضوع شدید و متعرضِ بعض دیگر نشدید. اینجا دو حالت پیدا می کند یا شنونده می داند که انسان و ناطق مساوی اند و الان متکلم متعرضِ بعضی از افراد انسان شده است در اینجا علم یقینی پیدا می شود اما یکبار نمی داند که انسان با ناطق مساوی است و احتمال اعمّیّت داده می شود در اینجا برای شنونده معلوم نیست که مراد از «بعض الحیوان» کدام بعض است؟ آیا سفیدها مراد است یا سیاه ها مراد است؟ بلند قدها مراد است یا کوتاه قدها مراد است؟ در اینصورت، یقیین حاصل نمی شود.

ص: ۴۹۵

پس اگر قضیه، جزئیه باشد علم تام حاصل نمی شود چون آن بعضی را که از موضوع انتخاب کردید مشخص نکردید. اگر بعض، مشخص شود علمِ تام حاصل می شود.

نکته: حدّ همیشه به صورت کلی می آید یعنی وقتی گفته می شود « الانسان حیوان ناطق » مراد، کل انسان است یعنی کلِ افرادِ انسان مراد است. البته حد برای ماهیت آورده می شد ولی به لحاظ افراد است. چون تمامِ افراد، حیوان ناطق هستند گفته می شود ماهیتِ انسان، حیوان ناطق است یا چون ماهیتِ انسان، حیوان ناطق است گفته می شود تمام افراد انسان، حیوان ناطق هستند.

برگردیم به بحث خودمان که در باب تصدیقات، موجبه ی جزئیه کافی نیست چون اگر بخواهید تصدیق کنید « بعضِ حیوان، ناطق است » نمی توان آن بعض را تعیین کرد پس کاملا نمی توان تصدیق کرد لذا جای شبهه وجود دارد. اگر « بعض الحیوان » را تطبیق بر « انسان » کردید و موجب جزئیه تبدیل به موجبه کلیه یعنی « کل انسان ناطق » شد می توان علم به این قضیه پیدا کرد و شکی همراه این علم نیست.

نتیجه مطالب این شد که اولاً در موجبه ی جزئیه، علم تام نداریم ثانیاً در سوالب هم حد نداریم یعنی حد نمی تواند سالبه باشد.

در مطالبِ برهانی، هم احتیاج به شناخت اصطلاحات و موضوعات داریم پس احتیاج به حکم داریم هم احتیاج به اثبات محمول برای موضوع داریم پس احتیاج به حکم داریم. حکم در موجبات جزئیه، متعلَّقِ علم تام نیست « یعنی معلوم به علم تام نیست » ولی در موجبه کلیه، معلوم به علم تام است. تعریف در سوالب و موجبات جزئیه، تام نیست ولی در موجبات کلیه، تام است. پس در موجبه کلیه، هم تعریف تام است و هم حکمی که داریم معلومِ تام است. در مطالب برهانیه، هم علم تام می خواهیم هم حدِ تام و کامل می خواهیم و این دو « یعنی علم تام و حد تام » از موجبه ی کلیه برمی آید پس در مطالب برهانیه احتیاج به موجبه کلیه داریم.

ص: ۴۹۶

بعد از اینکه این مقدمه روشن شد و معلوم گردید در مطالب برهانیه موجبه کلیه، کارآیی دارد و بقیه مثل موجبه ی کلیه کارآیی ندارند، گفته می شود که اگر بخواهید چیزی را تعریف کنید از موجبه ی کلیه استفاده می کنید و اگر بخواهید حکمی هم کنید از موجبه ی کلیه استفاده می کنید و شکلِ اول است که می تواند قضیه ای را که موجبه ی کلیه است در اختیار ما بگذارد اما بقیه اَشکال نمی توانند چنین قضیه ای را در اختیار ما بگذارند پس آنچه که ما در مطالب برهانیه به آن محتاج هستیم از طریق شکل اول به دست ما می رسد لذا شکل اول بر سایر اَشکال فضیلت دارد.

این مطالبی که گفته شد تقریبا روشن است فقط یک جای آن باید اصلاح شود. بنده ـ استاد ـ گفتم « در باب حد احتیاج به موجبه کلیه داریم » این حرف، صحیح است اما بعداً گفتم « موجبه ی کلیه را از شکل اول می گیریم ». اگر این دو کلام را کنار یکدیگر بگذارید حاصلشان این می شود که حد یک شیء را که موجبه ی کلیه است از طریق شکل اول می توان بدست آورد یعنی با قیاسی که به صورت شکل اول تنظیم شده حد، بدست می آید و این مطلب قبلا گفته شده بود که حد را نمی توان از قیاس بدست آورد. در صفحه ۲۱۱ سطر اول هم اشاره شد « سنوضح بعدُ انه کیف یمکن ذلک بقیاس و کیف لا یمکن » یعنی کجا می شود که حد را از قیاس بدست آورد و کجا نمی شود حد را از قیاس بدست آورد. یعنی مواردی هست که می توان حد را از قیاس بدست آورد و مواردی هست که نمی توان حد را از قیاس بدست آورد که مصنف می فرماید بعداً بیان می شود. مراد بنده ـ استاد ـ آن مواردی است که می توان حد را از قیاس بدست آورد. در این موارد، موجبه ی کلیه، حد است که مستفادِ از شکل اول است یعنی قیاسی وجود دارد که حد را اثبات می کند. آن قیاس باید به صورت شکل اول باشد اما بقیه قیاس ها نمی توانند حد را اثبات کنند.

نکته: خودِ حدّ، قضیه ی تام و مرکب تام نیست، اگرچه قضیه است اما وقتی محدود آورده شود و حد بر آن حمل شود مرکبِ تام خبری درست می شود و مراد ما اینجاست که موضوعی را محدود قرار می دهید و محمول را حد قرار می دهید در اینصورت حد را بر محدود حمل می کنید و یک قضیه ی تام خبری بدست می آید. این قضیه اگر به صورت موجبه ی کلیه باشد درست است اگر موجبه جزئیه باشد ناقص است. موجبه ی کلیه از شکل اول بدست می آید.

توضیح عبارت

و وجه آخر ان المطالب البرهانیه یراد فیها تَقَصُّی العلم

وجه دیگر برای فضیلتِ شکل اول بر سایر اَشکال این است که مطالب برهانیه اراده می شود در آنها تقصِّی علم « تقصّی علم یعنی اگر بخواهید علم به این مطالب پیدا کنید باید علمی باشد که به نهایت برسد یعنی علمِ تام و یقینی باشد و همراهش ابهام و شک و اشکالی نباشد ».

« المطالب البرهانیه »: ما یک علوم برهانی داریم که در آن علوم، مسائل برهانی مطرح می شود و آن مسائل را می توان به تعبیر دیگر، مطالب گفت مطالب برهانی یعنی مسائلی که در آن، علوم برهانی مطرح هستند اینها احتیاج به برهان دارند اگر تصوری موردِ حاجت باشد آن تصورش هم احتیاج به حد دارد یعنی ذاتِ شیء که باید تصور شود باید معلوم گردد و ذاتِ شی به توسط حد معلوم می شود.

و معرفه ما للشیء بالذات

این عبارت عطف به « تقصّی » است.

ترجمه: در مطالب برهانیه معرفتِ چیزی که برای شیء ذاتاً حاصل است اراده شده است « چیزی که برای شیء، ذاتاً حاصل است همان ذاتش است ».

مرحوم سید احمد علوی در این قسمت حاشیه ی کوتاهی دارد و می فرماید « سواء کان نفس الذات او مستنداً الیها » یعنی آنچه که ما می خواهیم بشناسیم گاهی نفس ذات است گاهی مستند به ذات یعنی ذاتی است مثلاـ یا می خواهند انسان را بشناسند یا آنکه مستند به انسان است را می خواهند بشناسند که حیوان و ناطق است.

نکته: در علوم برهانی، ذات یا ذاتی اشیاء شناخته می شود یعنی مثلاـ موضوع باید به ذاتش یا ذاتیاتش شناخته شود تا بتوان حکمی را که محمول است بر آن مترتب کرد بنابراین در مطالب برهانیه، هم علم باید علم تام باشد و در حدِ یقین باشد و همراه شک و تردید نباشد هم اگر شناختی لازم است شناختِ « ما للشی بالذات » لازم است یعنی چیزی که برای شیء، بالذات حاصل است که یا خود ذات است یا مستند به ذات یعنی ذاتی است.

و ذلک بالکلی الموجَب

« ذلک »: یعنی این تقصّیِ علم اولاً و معرفتِ « ما للشی بالذات » ثانیا به توسطِ موجبه ی کلیه انجام می گیرد « یعنی موجبه ی کلیه می تواند علم تام در اختیار ما قرار بدهد و می تواند معرفتی که ذکر شد را به ما بدهد اما موجبه ی جزئیه دارای مشکل است سالبه هم ــ چه جزئیه باشد چه کلیه باشد ــ دارای مشکل است ».

نکته: تا اینجا فقط بیان شد که در مطالب برهانی احتیاج به قضایایی است که موجبه ی کلیه باشند. باید ثابت کرد که موجبه ی جزئیه کافی نیست و سالبه هم چه کلیه چه جزئیه کافی نیست. کافی نبودن جزئیه را با عبارت « فاما الجزئی... » بیان می کند و کافی نبود سالبه را با عبارت « و اما السالب فانه ... » در صفحه ۲۱۱ سطر ۱۳ بیان می کند.

ص: ۴۹۹

ادامه بیان وجه پنجم فضیلت شکل اول بر سایر اَشکال اربعه/ شکل اول از اَشکال چهارگانه قیاس، ترجیح بر بقیه اَشکال دارد/ فصل ۴/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۴/۱۲/۰۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ادامه بیان وجه پنجم فضیلت شکل اول بر سایر اَشکال اربعه/ شکل اول از اَشکال چهارگانه قیاس، ترجیح بر بقیه اَشکال دارد/ فصل ۴/ مقاله ۳/ برهان شفا.

فاما الجزئی فلیس به علم مستقصی (۱) (۲)

بحث در ترجیح شکل اول بر سایر اَشکال بود. وجهی که برای ترجیح ذکر می شد این بود که در مطالب برهانیه هم تقصّیِ علم را می خواهیم هم می خواهیم شیئی را به ذاتش بشناسیم یعنی ذاتیاتش برای ما روشن شود. این دو غرض در مطالب برهانی هست. سپس بیان شد این کار « که هم علمِ تام در اختیار ما قرار دهد هم شناختِ ذات را برای ما ممکن کند » از عهده ی موجبه ی کلیه برمی آید و موجبه ی کلیه از شکل اول بدست می آید چون شکل اول تنها شکلی است که می تواند موجبه ی کلیه را نتیجه بدهد. پس آنچه که برای ما کاملا مفید است از شکل اول بدست می آید و این، رجحانی برای شکل اول است. با این بیان، موجبه ی جزئیه و سالبه « چه کلیه و چه جزئیه » خارج شد الان مصنف می خواهد بیان کند که موجبه ی کلیه، تقصّی علم نمی آورد پس منظورِ اولِ ما را تامین نمی کند. سالبه هم مطلقا « چه جزئیه و چه کلیه » ذات شیء را معرفی نمی کند پس منظور دوم ما را تامین نمی کند.

ص: ۵۰۰

۱- برهان شفا، ترجمه قوام صفری، ص۲۹۴، ناشر: فکر روز.

۲- [۲] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۲۱۱، س۱۱، ط ذوی القربی.

بیان این مطلب که موجبه جزئیه، تقصّی علم را تامین نمی کند: وقتی گفته می شود « بعض الحیوان ناطق » مشخص نیست که مراد از « بعض الحیوان » کدام بعض است؟ می تواند آن بعض، انسان باشد و می تواند حیوانات دیگر باشد بله ممکن است بعداً تعیین شود که مراد از « بعض الحیوان »، « انسان » است و به جای آن، « انسان » گذاشته شود در اینصورت گفته نمی شود « بعض الانسان ناطق » چون کلِ انسان جای « بعض الحیوان » گذاشته شده است به جای « بعض الحیوان » تعبیر به « کل الانسان » می شود و گفته می شود « کل الانسان ناطق ». در اینصورت این قضیه، موجبه ی کلیه می شود و تقصّی علم « یعنی علمِ کامل و علم تام » در آن هست یعنی می دانیم آن موجوداتی که ناطق اند کدام هستند ولی قبلا نمی دانستیم چون احتمال داده می شد که ناطق، برای انسان باشد یا فرس باشد.

پس موجبه ی جزئیه به خاطر اینکه بعضِ این موجبه ی جزئیه می تواند بر هر بعضی تطبیق کند علم تام به ما نمی دهد مگر بعد از تطبیقِ آن بعض، بر یک بعضِ خاصی. که در اینصورت دیگر موجبه ی جزئیه نیست بلکه تبدیل به موجبه ی کلیه می شود. نتیجه گرفته می شود که موجبه ی جزئیه نمی تواند تقصّی علم عطا کند. ولی موجبه ی کلیه می تواند عطا کند.

توضیح عبارت

فاما الجزئی فلیس به علم مستقصی

باء در « به » به معنی سببیت است و « لیس » هم تامه است یعنی « لم یتحقق به علم مستقصی ».

ص: ۵۰۱

ترجمه: اما جزئی، پس به سبب این جزئی، علمِ مستقصی حاصل نمی شود.

نکته: مصنف تعبیر به « الجزئی » می کند شاید بتوان سالبه جزئیه را هم در اینجا داخل کرد. یعنی قید به « موجبه » و « سالبه » نیاورد. ولی ما مثال به موجبه جزئیه می زنیم که راحت تر معلوم شود. مثالِ خود مصنف هم موجبه جزئیه است.

لان قولک بعض ج ب مجهول انه ای بعض هو

بنده _ استاد _ لفظ « ج » را بر « حیوان » و « ب » را بر « ناطق » تطبیق کردم.

ترجمه: « چرا علمِ مستقصی و تام نداریم » زیرا قول تو که می گویی « بعض ج ب » مجهول است که این بعض، چه بعضی می باشد؟

فاذا عَیَّنتَه و عَرِفتَه و کان مثلا « البعض الذی هو د » عاد الی الکلیه فصار کل د ب

ضمیر « عاد » به « موجبه ی جزئیه » برمی گردد.

وقتی آن بعضی را معین کردی و شناختی و فهمیدی که مثلاً ـ آن بعض، « د » است « که مراد از آن را انسان گرفتیم » آن موجبه ی جزئیه عود به کلیه می کند و به اینصورت می گردد « کل د ب »

نکته: « تقصّی علم » برای « تصدیقات » است و « معرفه ما للشی بالذات » برای « تصورات » است. در مطالب برهانیه هم لازم داریم که موضوع و محمول به درستی شناخته شود « یعنی به درستی تصور شود » هم لازم داریم که نسبتِ بینهما به درستی تصدیق شود. برای شناختِ اصطلاحات احتیاج به حد و تعریف است تا ذاتِ آن شیء یعنی آن اصطلاح و موضوع را برای ما تعریف کند و روشن گرداند. برای تصدیق هم احتیاج به این است که نسبت روشن شود. « علمِ مستقصی » برای جایی است که احتیاج به تصدیق است و « معرفه ما للشی بالذات » برای جایی است که احتیاج به تصور است. موجبه ی کلیه، هر دو را می تواند تامین کند و موجبه ی کلیه از شکل اول گرفته می شود پس شکل اول در مطالب برهانی کارآیی کامل دارد ولی موجبه ی جزئیه یکی را نمی تواند تامین کند سالبه هم یکی دیگر را نمی تواند تامین کند پس هیچکدام از این دو در مطالبِ برهانیه کارآیی کامل ندارند.

صفحه ۲۱۱ سطر ۱۳ قوله « اما السالب »

بیان این مطلب که سالبه، ذات را معرفی نمی کند « یعنی ذاتی را دراختیار ما قرار نمی دهد »: شیئی را می خواهیم تعریف کنیم مثلا موضوعِ یک مساله، بدنِ انسان یا خود انسان است. باید ابتدا موضوع شناخته شده باشد تا بعداً حکم برای آن ثابت شود. موضوع به وسیله حد و ذاتش شناخته می شود یعنی از طریق ذاتیاتش باید شناخته شود پس باید ذاتیاتِ این شیء در یک قضیه بیان شود و گفته شود « الانسان حیوان ناطق » به معنای « کل انسانٍ حیوان ناطق » است. اگر بخواهید این موضوع را به وسیله سالبه معرفی کنید چگونه معرفی می کنید؟ مثلا اگر از انسان، چیزی « مثل فرس » را سلب کنید ذاتیِ انسان نمی باشد و انسان را به صورت کامل معرفی نمی کند. از طرف دیگر سلب، نامتناهی است زیرا انسان، فرس نیست بقر نیست شجر نیست خاک نیست و ... . اگر اینها ذاتی گرفته شوند چگونه می توانید بی نهایت را بشناسید تا از طریقِ آن، محدود و معرَّف شناخته شود؟ پس مشکل این است که اولاً این سلب ها ذاتی نیستند ثانیا بی نهایت می باشند و بی نهایت، قابلِ شناخت نیست تا به توسط آن بخواهید محدود و معرِّف را بشناسید. اما موجبه ی کلیه می تواند محدود و معرِّف را بشناساند زیرا در موجبه ی کلیه، چیزی اثبات می شود و گفته می شود انسان، این چیز هست. اگر این چیز که برای انسان ثابت شده، مقوِّمِ انسان باشد ذاتی خواهد بود و با شناختِ آن ذاتی، ذاتِ انسان شناخته می شود و منظور اصلی که شناختِ ذات است بدست می آید.

توضیح عبارت

و اما السالبِ فانه یعرِّف من الشیء ما لیس له

اما سالب، معرفی می کند به ما از یک شیء « مثل انسان »، چیزی را که برای آن شیء « یعنی انسان » نیست « مثل فرسیت و شجریت و امثال ذلک ».

و هذا امر غیر ذاتی و بغیر نهایه

ترجمه: این چیزی که برای انسان نیست، ذاتی نیست و نامتناهی است.

الا ان یوُمَأُ فی ضمن السلب الی معنی لیس ساذج السلب فتکون قوته قوه الموجبه المعدولیه

مصنف تا اینجا بیان کرد که سالب نمی تواند معرِّف باشد.

نکته: عبارتِ « اما السالب فانه یعرف من الشی ما لیس له » را می توان تبدیل به این عبارت کرد « اما السالب فلیس به معرفهُ ما للشیء بالذات » یعنی به توسط سالب، معرفتِ « ما للشی بالذات » اتفاق نمی افتد. همچنین در جزئی گفته شد « فاما الجزئی فلیس به علم مستقصی ». از اینجا معلوم می شود که عبارت « فاما الجزئی فلیس به علم مستقصی » مربوط به عبارت « یراد فیها تقصی العلم » است و عبارت « اما السالب فانه یعرف من الشیء ما لیس له » مربوط به عبارت « معرفه ما للشی بالذات » است و به صورت لف و نشر مرتب می باشد.

مصنف با عبارت « الا ان یوماً » می خواهد در مورد سالبه استثنا کند استثنا این است که گاهی سالبه مشیر به موجبه ی معدوله گرفته می شود. هر سالبه ای را می توان به موجبه ی معدوله برگرداند مثلاً « لیس الانسان بصیراً » را می توان به اینصورت گفت « الانسان لا بصیر ». ولی در موجبه ی معدوله شرط وجود دارد و آن اینکه موضوع، قابلیتِ محمول را داشته باشد تا بتواند قابلیتِ سلبِ محمول را هم داشته باشد یعنی بتوان « لا بصیر » را برای آن اثبات کرد. اما در سالبه این شرط نمی شود که موضوع، قابلیتِ محمول را داشته باشد. توجه کردید که همه ی سالبه ها را نمی توان به موجبه ی معدوله برگرداند اما بعضی ها را می توان برگرداند. آنهایی را هم که می توان برگرداند ممکن است ما همه ی آنها را مشیر به موجبه ی معدوله نگیریم. همانطور که سالبه است به صورت سالبه باقی بماند ولی بعضی را که می توان به معدوله برگرداند مشیر به معدوله گرفته می شود در اینصورت این سالبه تبدیل به موجبه می شود. در چنین حالتی می تواند حد را افاده کند چون اگرچه با حرفِ سلب است ولی این مرکبِ از سلب و ایجاب که « لا بصیر » است برای انسان اثبات می شود. اگر توانستید ثابت کنید این سلب اشاره به یک مقوم دارد « اگر خودِ سلب مقوم نیست » می توان حد را درست کرد یعنی می توان گفت این سلب اشاره به جنس یا فصل می کند و جنس و فصل اگر در تعریف بیایند این تعریف، تعریفِ حدی می شود.

ص: ۵۰۴

پس توجه کردیـد اولاً همه سالبه ها را نمی توان ارجاع به موجبه ی معدوله داد ثانیا جاهایی هم که می توان ارجاع داد همه را در نظر نـداریم که ارجاع بـدهیم یعنی قصد نمی کنیم که این سالبه، موجبه ی معدوله بشود بلکه همانطور که سالبه ی محصَّله است به همان صورت گذاشـته می شود اما جایی که قصـد می شود آن شـیء به موجبه ی معدوله برگردد اگر برگردانده شود چیزی برای موضوع اثبات می شود ولی سلبی است اگر این سلب « که خودش، ذاتی نیست اما » بتواند مشیر به یک مقوم باشد می تواند حد را تشـکیل بدهد. مثلا « غیر معجم بودن » می تواند بفهماند که انسان، عجم و گنگ نیست. این « غیر عجم بودن » اشـاره به « نـاطق » می کنـد و فصـل درست می شود. امـا یکبـار می گوییـد « غیر فرس است » و « غیر بقر است » و « غیر غنم است » و ... در اینصورت خیلی طولانی می شود ولی وقتی همه حیوانات را در « عجم بودن » جمع کنید می توان گفت انسان، غیر عجم است.

ترجمه: مگر اینکه در ضـمن سـلب اشاره شود به معنایی که ساذِجِ سـلب « یعنی سلبِ خالص » نیست در این صورت، قوتِ این سـالب، قوی موجبه ی معـدوله می شود یعنی به موجبه ی معـدوله برمی گردد در اینصورت می توانـد کـارآیی داشـته باشـد با بیانی که گفته شد.

و یکاد یکون اکثر السوالب البرهانیه علی هذه الصفه

مصـنف می فرمایـد در براهین از سـوالب اسـتفاده می شـود در اینگـونه مـوارد، به اینصـورت چـاره جویی می شود که سوالب برهانیه به موجبات معـدوله بر می گردنـد و در موجبات معـدوله همین تصـرفاتی که بیان شد انجام می گیرد تا یک حدِ کامل بـدست آیـد. مصـنف می فرمایـد نه تنها در حـدود این کار انجام می شود بلکه در براهین هم که مربوط به تصـدیقات هسـتند همین کار انجام می گیرد.

ص: ۵۰۵

کبرهان المعلم الاول علی ان الفلک لا ضد له

معلم اول وقتی می خواست ثابت کند فلک ضدی ندارد از سالبه استفاده کرده است و سالبه ی آن به معدوله برگشته و معدوله، نتیجه ی مثبت و موجَب داده است و توانسته برهان اقامه کند با اینکه به ظاهر، قضایا و قیاسش سلبی بوده و نتیجه ی سلبی داده است ولی با وجود این، برهانش کامل بوده چون سلبی به ایجابی برمی گردد.

ادامه بیان وجه پنجم فضیلت شکل اول بر سایر اَشکال اربعه/ شکل اول از اَشکال چهارگانه قیاس، ترجیح بر بقیه اَشکال دارد/ فصل ۴/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۴/۱۲/۰۴

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: ادامه بیان وجه پنجم فضیلت شکل اول بر سایر اَشکال اربعه/ شکل اول از اَشکال چهارگانه قیاس، ترجیح بر بقیه اَشکال دارد/ فصل ۴/ مقاله ۳/ برهان شفا.

فاذن النظر المستقصی الذاتی هو الموجب الکلی (۱) (۲)

پنجمین وجهی که برای فضیلت شکل اول بر سایر اَشکال ذکر شد این بود که در مطالب برهانیه دو چیز لازم است که یکی در باب تصدیقات لازم است و یکی در باب تصورات لازم است. در باب تصدیقات لازم داریم که علم تام بدست بیاوریم. در باب تصورات لازم داریم که ذات شیء را معرفی کنیم یا اگر ذات، معرفی نمی شود مستندهای به ذات « که ذاتیات هستند » آورده شود. چنین عملی و چنین تصور و تالیفی فقط در موجبه ی کلیه حاصل می شود پس باید در مطالب برهانیه موجبه ی کلیه در اختیار ما قرار داده شود و موجبه ی کلیه را شکل اول در اختیار ما قرار می دهد.

ص: ۵۰۶

۱- برهان شفا، ترجمه قوام صفری، ص۲۹۵، ناشر: فکر روز.

۲- [۲] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۲۱۱، س۱۶، ط ذوی القربی.

پس در مطالب برهانی باید از شکل اول استفاده کرد و این امتیازی برای شکل اول است. بعداً توضیح داده شد که اگر قضیه، موجبه ی جزئیه باشد علم تام افاده نمی کند و اگر قضیه، سالبه باشد تعریف ذات یا ذاتی را در اختیار ما نمی گذارد. پس نه موجبه ی جزئیه در مطالب برهانی کارایی دارد و نه سالبه مطلقا « چه کلیه و چه جزئیه » در مطالب برهانی کارایی دارد. توضیح مطلب این بود که تقصی علم یا علم مستقصی همان علم تام بود. علم تام علمی بود که همراه ابهام و شک نیست مثلا در موجبه ی جزئیه ما علم داشتیم به اینکه محمول برای موضوع هست اما آن بعضی که در موضوع قرار داده شده بود به صورت کامل شناخته نمی شد لذا علم تام نبود مگر اینکه آن بعض تعیین شود تا علم، علم تام شود یعنی قبل از اینکه آن بعض، تعیین شود علمِ ما همراه با شک و جهل بود لذا علم تام قرار داده نشد. پس علم تام یعنی علمی که درجه اش بالاتر باشد و علم غیر تام علمی است که درجه اش پایین باشد. احتمال دیگری در علم مستقصی داده می شود و آن علمی است که

مربـوط به کـل افراد بشـود. در موجبه ی جزئیه علم به محمول داریم ولی محمول برای کـل افراد ثـابت نیست بلکه برای بعض افراد ثـابت است. در اینصورت علمِ مـا « یعنی علم مستقصـی » فراگیر نیست و به صورتی نیست که تمام افراد موضوع را شامل بشود بلکه بعض افراد موضوع را شامـل می شود و بعض دیگر را شامـل نمی شود. پس عـالِم نیستیم که محمول برای کل افراد هست یا نه؟ لذا علم، مستقصی نیست یعنی از نظر عرضی به نهایت نرسیده است « اما در معنای اول که بیان شد از نظر طولی و عمق ملاحظه شد و گفته شد علم مستقصـی به معنای علم عمیق است » این معنا ظاهراً صـحیح نیست و نمی توان علم مستقصی را به این معنـا گرفت چـون در مـوجبه جزئیه از ابتـدا چنین تـوقعی نیست زیرا در مـوجبه جزئیه، علمِ فراگیر نمی خـواهیم چون قضـیه به صورت جزئی است و محمول نبایـد بر تمام افراد موضوع صـدق کنـد بلکه بر بعضـی افراد بایـد صـدق کنـد ولی آن بعضـی را نمی دانیم که چه هست؟ و الا اینکه ما بخواهیم بعضـی را تعمیم بدهیم غلط می شود و نمی توان گفت « کل حیوان ناطق ». اگر چه گفته بودیم « بعض الحیوان ناطق »، اما بعض حیوان تشـخیص داده نمی شـد مگر بعد از تعیین کردن آن بعض. این، غلـط است زیرا از ابتـدا حکم بر روی بعض رفته بود و هیـچ وقت بنـا نبود که حکم و محمول بر روی کل برده شود. پس بنـابراین معنای علم مستقصـی، علم فراگیر نیست بلکه همانطور که گفته شـد علم دقیق است یعنی مرتبه ی عالی علم که از آن تعبیر به علم تام شد.

سوال: عبارت « معرفه ما للشی بالذات » عطف بر « تقصی علم » شده اما آیا این عطف، عطف تفسیر است یا دو مطلب است؟

جواب: بعضی ممکن است احتمال بدهند که عطف تفسیر باشد ولی بنده وقتی توضیح دادم عطف تفسیر نگرفتم. ظاهر عبارت نشان می دهد که نمی توان عطف تفسیر گرفت ولی ما از ظاهر عبارت عبور می کنیم و به دنباله عبارت توجه می کنیم که می فرماید « فاما الجزئی فلیس به علم مستقصی » یعنی معطوفٌ علیه را در جزئی نفی می کند و در دو خط بعدی می فرماید « اما السالب فانه یعرف من الشیء ما لیس له » یعنی « معرفه ما للشیء بالذات » را در سالب نفی می کند. به عبارت دیگر در قضیه ی جزئیه، اَوّلی « یعنی تقصی علم » را نفی می کند و در قضیه ی سالبه، دومی « یعنی معرفه ما للشیء بالذات » را نفی می کند. پس معلوم می شود که اول و دوم داریم یعنی دو چیز است نه یک چیز لذا این عبارت اجازه نمی دهد که این جمله عطف تفسیر باشد. گذشته از اینکه عبارت « معرفه ما للشی بالذات » معلوم است که برای تصور است و « تقصی العلم » مربوط به تصدیق است. پس با دو قرینه و شاهد معلوم گردید که این عبارت عطف تفسیر نیست.

سوال: قید « بالذات» در عبارت « معرفه ما للشیء بالذات » قید چیست؟

جواب: احتمال دارد قید « معرفه » باشد. یعنی معرفت شیء گاهی بالذات است و گاهی بالعرض است به عبارت دیگر گاهی خود شیء شناخته می شود در اینصورت گفته می شود معرفت به این شیء، بالذات است اما گاهی معرفت، بالعرض است یعنی مجاور شناخته می شود و گفته می شود به این شیء معرفت حاصل شد در حالی که معرفت به مجاور تعلق گرفته نه به این شیء، لذا معرفت به این شیء معرفتِ بالعرض است.

ص: ۵۰۸

احتمال دیگر این است که مربوط به « ما للشـیء » باشـد یعنی بشناسـیم آنچه را که برای شـیء است بالذات نه بالعرض. چیزی که برای شـی است بالـذات، خود ذات و ذاتیـات شـیء است. اما چیزی که بالعرض برای شـیء هست عرضـیات آن است. اگر بخواهیـد عرضـیات را بشناسـید گفته می شود « معرفه ما للشـیء بالعرض » و اگر بخواهیـد ذات و ذاتیات را بشناسـید گفته می شود « معرفه ما للشـیء بالذات ». هر دو معنا در اینجا صـحیح است ولی ظاهراً معنای دوم مراد است لذا مصنف در سه خط بعد می گویـد « اما السالب فانه یعرف من الشـیء ما لیس له و هذا امر غیر ذاتی » یعنی تعبیر به « غیر ذاتی » می کند و بیان می کند امری که ذاتی نیست را به ما نشان بدهد.

مـا دنبـال امری هستیم که ذات یـا ذاتی باشـد و سـالبه، امری را که ذات یـا ذاتی نیست به مـا نشـان می دهـد پس برای ما مفید نیست.

نکته: گاهی سـلب عوض می شود و ایجاب عدولی به جای آن گذاشـته می شود ولی باز هم به ذاتی رسـیده نمی شود بلکه به امر عرضـی رسـیده می شود. مثلا گفته می شود « انسان، با چهار دست و پا حرکت نمی کنـد ». این « چهار دست و پا حرکت کردن » ذاتی انسان نیست. اگر این سلب را بردارید و معدوله کنید، ذاتی نمی شود. در جلسه قبل بیان شد که اولا هر سالبه ای را نمی توان معـدوله کرد. سالبه ای ممکن است معـدوله شود که موضوع، قابلیت دارد که محمول برایش ثابت شود ولی ثابت نشـده است. در اینگونه موارد می توان سالبه را تبـدیل به معـدوله کرد. ثانیا وقتی تبـدیل به معـدوله شـد باید بتوان آن را ذاتی حساب کرد اگر نتوانستید آن را ذاتی حساب کنید مربوط به بحث ما نمی شود و نافع نخواهد بود.

ص: ۵۰۹

پس بعضی جاها اصلا معدوله نمی شود و بعضی جاها که معدوله می شود برای ما نافع نیست.

نکته: بنده _ استاد _ عبارت « فاما الجزئی فلیس به علم مستقصی » را مربوط به عبارت «یراد فیها تقصی العلم » کردم و عبارت « و اما السالب فانه یعرف من الشیء ما لیس له » را مربوط به « معرفه ما للشی بالذات » کردم یعنی عبارت « فاما الجزئی ......» استثنا گرفته شد از جایی که « تقصی علم » داریم و عبارت « اما السالب ... » استثنا گرفته شد از جایی که « معرفه ما للشی بالذات » داریم یعنی به صورت لف و نشر مرتب استثنا شد. ممکن است کسی اینگونه بگوید که می توان استثنای اول را به هر دو « تقصی علم و معرفه ما للشی بالذات » مربوط کرد. استثنای دوم را هم به هر دو مربوط کرد. اما اگر دقت کنید می بینید اینگونه نمی شود.

بحث امروز: مطلبی که مصنف به آن اشاره می کند نتیجه گیری از بحث های قبل است.

نکته: وقتی موجبه ی جزئیه به موجبه ی کلیه برگردانده شود. در اینصورت علم، فراگیر می شود ولی در همان موجبه ی جزئیه به فراگیری علم کاری ندارید بلکه به همراه نبودنش کار دارید یعنی علت اینکه در موجبه جزئیه نمی توان اعتبار داد به خاطر این نیست که علم ما فراگیر نیست بلکه به خاطر این است که علم ما همراه جهل است. بله بالملازمه اگر فراگیر شود از همراهی با جهل بیرون می آید.

این حرف صحیحی است زیرا اگر موجبه ی جزئیه به موجبه کلیه برگردانده شود علم، فراگیر می شود و از همراهِی جهل و شک بیرون می آید ولی فراگیر بودن برای ما مهم نیست آنچه که مهم می باشد خالی بودن از جهل و شک است.

ص: ۵۱۰

توضیح عبارت

فاذن النظر المستقصی الذاتی هو الموجب الکلی

« النظر المستقصی »: لفظ « النظر » به معنای فکر و علم است. مراد از « نظر مستقصی » همان علم مستقصی در باب تصدیقات است یعنی علمی که تقصی شده باشد و علم تام باشد.

« الذاتی »: یعنی علمی که مربوط به ذات و ذاتی می شود و ما را به ذات راهنمایی می کند و در اختیار ما قرار می دهد این نظر، نظری است که نتیجه اش موجبه ی کلیه باشد یعنی موجبه ی کلیه را به ما عائد کند.

ترجمه: اگر موجبه کلیه عائدِ ما شد، هم نظرِ مستقصی است هم ذات یا ذاتی را معرفی کرده است « در باب تصدیقات، علمِ تام را افاده می کند و در باب تصورات، ذات یا ذاتی را افاده می کند ».

و هو مما لاینال الا بالشکل الاول

ضمیر « هو » به « موجبه کلیه » برمی گردد.

ترجمه: موجبه کلیه فقط از شکل اول بدست می آید « پس در مطالب برهانی احتیاج به موجبه ی کلیه داریم و موجبه ی کلیه از شکل اول بدست می آید. نتیجه گرفته می شود که در مطالب برهانی به شکل اول احتیاج است یعنی شکل اول خواسته ی ما را در مطالب برهانی تامین می کند و از این جهت، ترجیح بر سایر اَشکال پیدا می کند.

نکته: توجه کنید که ما نگفتیم اَشکال دیگر بی فایده هستند بلکه بیان شد در بعضی مواضع و مقاصد شکل اول کآرایی دارد و در بعض دیگر، بقیه اَشکال هم کارایی دارند یعنی مثلا در بدست آوردن قضیه ای که بدیهی باشد شکل اول دخالت می کند. در مطالب برهانی هم شکل اول دخالت می کند ولی در جاهایی هست که هم شکل اول دخالت می کند هم شکل ثانی و ثالث دخالت می کند لذا توجه کنید که ما شکل ثانی و ثالث را از اعتبار نینداختیم بلکه اعتبار شکل اول توسعه داده شد لذا از این جهت شکل اول بر شکل ثانی و ثالث ترجیح پیدا کرد نه اینکه شکل اول، متعیَّن بشود و بقیه اَشکال ساقط شوند.

ص: ۵۱۱

توضیح این مطلب در ضمن مثال به این صورت می شود که در حد همیشه احتیاج به موجبه ی کلیه است وقتی گفته می شود « الانسان حیوان ناطق » اگر چه سور قضیه آورده نشده است ولی در واقع معنای این عبارت این است « کلُ فردٍ من افراد الانسان فهو ناطق ».

در باب حدود اگر بخواهید از قیاس استفاده کنید از شکل اول استفاده می کنید و از شکل ثانی و ثالث استفاده نمی شود. معنای این مطلب این نیست که شکل ثانی و ثالث باطل است بلکه معنایش این است که شکل ثانی و ثالث در این موضع کارایی ندارد لذا باید در اینگونه موارد شکل اول را انتخاب کرد.

و قد یکفی الشکل الاول من الفضائل ان هیئته هیئه قیاس بالفعل و هیئه غیره هیئه قیاس بالقوه فقد اوضحنا ان ذلک کیف یکون

« یکون »، تامه است.

مصنف وقتی فضیلت پنجم را بیان کرد و از آن فارغ شد دوباره اشاره به یک امری می کند که در لابلای این فضائل بیان شده. ایشان می گوید برای فضیلت شکل اول کافی است که بدانید شکل اول، قیاسِ بالفعل است و هیئتِ قیاسِ بالفعل دارد اما اَشکال ثانی و ثالث، هیئت قیاسشان بالقوه است. این مطلب در فضیلت شکل اول کافی است یعنی در بین فضایلی که شمرده شد این فضیلت از همه مهمتر است و همین برای شکل اول کافی است. قبلا توضیح داده شد که اگر بخواهید شکل اول را قیاس بدانید و منتج باشد هیچ احتیاجی به این نیست که شکل اول به شکلی ارجاع داده شود اما در شکل ثانی و ثالث احتیاج به ارجاع است یعنی اگر بخواهید شکل ثانی و ثالث را منتج به حساب بیاورید باید ارجاع به شکل اول بدهید و ببینید همان نتیجه ای که از شکل ثانی و ثالث گرفته شده است از شکل اول هم گرفته شده است و چون شکل اول بدیهی الانتاج است نتیجه را امضا می کند و همین نتیجه ی امضا شده از شکل ثانی و ثالث گرفته شده است.

ص: ۵۱۲

پس معلوم می شود که شکل ثانی و ثالث اعتبار داشته است و توانسته نتیجه بدهد. ملاحظه کنید که به کمکِ شکل اول است که شکل ثانی و ثالث تکمیل می شود. پس شکل ثانی و ثالث هیئت قیاس را دارد بالقوه، در حالی که شکل اول، هیئت قیاس را دارد بالفعل. از این جهت شکل اول، ترجیح دارد و این ترجیح برای شکل اول کافی است حتی اگر ترجیح های دیگر هم نبودند ما به همین یکی اکتفا می کردیم.

ترجمه: از بین فضائل، برای شکل اول کافی است که هیئتش، هیئتِ قیاس بالفعل است در حالی که هیئتِ غیرش « یعنی شکل ثانی و ثالث » هیئت قیاس بالقوه است و ما توضیح دادیم که بالفعل بودن شکل اول و بالقوه بودن سایر اَشکال چگونه است « چون قبلاـ بیان شد که شکل ثانی و ثالث به شکل اول ارجاع داده شود و همین دلیل بر این است که شکل ثانی و ثالث در انتاج خودشان بالقوه هستند بر خلاف شکل اول که در انتاجش بالفعل است ».

بیان نحوه ی تحلیل قضیه ی سالبه به مقدمات غیر ذات وسط/ ادامه بیان وجه پنجم فضیلت شکل اول بر سایر اَشکال اربعه/ شکل اول از اَشکال چهارگانه قیاس، ترجیح بر بقیه اَشکال دارد/ فصل ۴/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۴/۱۲/۰۹

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: بیان نحوه ی تحلیل قضیه ی سالبه به مقدمات غیر ذات وسط/ ادامه بیان وجه پنجم فضیلت شکل اول بر سایر اَشکال اربعه/ شکل اول از اَشکال چهارگانه قیاس، ترجیح بر بقیه اَشکال دارد/ فصل ۴/ مقاله ۳/ برهان شفا.

و کأن قائلاً تشکک علی المعلم الاول فی هذا الموضع (۱) (۲)

ص: ۵۱۳

۱- برهان شفا، ترجمه قوام صفری، ص۲۹۵، ناشر: فکر روز.

۲- [۲] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۲۱۲، س۳، ط ذوی القربی.

بحث در این بود که شکل اول بر سایر اَشکال فضیلت دارد. یکی از فضائلی که ذکر شد این بود که اگر بخواهید نتیجه ای را که از شکل ثانی یا ثالث گرفتید تحلیل کنید و به یک قضیه ی بدیهیه برسید باید از شکل اول استفاده کنید. برای تحلیلِ نتایجی که از شکل ثانی و ثالث گرفته شد و رسیدن به قضیه ی بدیهیه ای که منشأ این نتایج شدند باید از شکل اول استفاده کرد. قبلاـ بیان شد که نتیجه به چه صورت تحلیل می شد. دوباره تحلیل نتیجه بیان می شود نتیجه تا بحث روشن تر شود ولی اگر به آن نحوی که بیان می شود توجه کنید این مطالب، سنگین نخواهد بود.

نتیجه ای مثل « العالم حادث » را به ما دادند که یک قضیه ی نظری است و از یک قیاس، نتیجه گرفته شده است که بدیهی نیست. به ما گفته می شود که این قضیه ی نظری را به قضیه ی بدیهی برگردانید یعنی بیان کنید که چه بدیهیاتی کنار هم قرار گرفته تا این قضیه ی نظری از آن نتیجه گرفته شد. این را اصطلاحا تحلیلِ نتیجه به صغری و کبری می گویند که این نتیجه را عائد کردند. وقتی قیاسی بدست آید مقدمات قیاس که صغری و کبری می باشد بدست می آید. اگر صغری و کبری بدیهی

بودنـد در این صورت به مطلوب رسـیده می شود اگر بـدیهی نبودنـد دوبـاره صـغری تحلیل به یک قیاس می شود و کبری هم تحلیـل به قیـاس دیگر می شود تا در این قیاس های دوم بتوان مقـدمات بـدیهی را جسـتجو کرد اگر باز هم نشـد دوباره تحلیل ادامه داده می کند تا بالاخره به قیاسی رسیده می شود که از دو مقدمه ی بدیهیه تشکیل شده است.

ص: ۵۱۴

بیان تحلیل به این صورت بود که قضیه را در مقابل خودمان قرار می دهیم قضیه دارای موضوع و محمول بود. موضوع آن، اصغر و محمول آن، اکبر قرار داده می شد. اگر بخواهید صغری درست کنید باید حد وسطی به اصغر چسبانده شود و اگر بخواهید کبری درست کنید باید حد وسطی به اکبر چسبانده شود. راهش این بود که آنچه که بر اکبر حمل می شود را جستجو کنید و یادداشت کنید. آنچه هم که اکبر بر آن حمل می شود را جستجو کنید و یادداشت کنید. محمولاتِ اکبر و موضوعاتِ اکبر را بدست بیاورید در مورد اصغر هم همین کار را بکنید یعنی محمولاتِ اصغر و موضوعاتِ اصغر را بدست بیاورید و یادداشت کنید. مختصات اصغر « چه موضوع و چه محمول » را رها کنید. مختصاتِ اکبر « چه موضوع و چه محمول » را رها کنید. مشترکات بین اکبر و اصغر را ملاحظه کنید. وقتی مشترکات بدست آمد بین آنها جستجو کنید و آنکه مناسب است را بیابید مثلا در « العالم حادث » که جستجو کردیم « متغیر » را پیدا کردیم و آن را یکبار به « العالم » می چسبانیم و می شود « العالم متغیر » که صغری درست می شود یکبار هم به « حادث » که اصغر است می چسبانیم و می شود « کل متغیر حادث ». در این صورت نتیجه از این دو مقدمه بدست می آید این را اصطلاحا تحلیل می گویند.

گاهی قیاس را ترکیب می کنید تا به نتیجه رسیده شود گاهی نتیجه، تحلیل می شود تا به قیاس رسیده شود. از طرف قیاس، ترکیب است ولی از طرف نتیجه، تحلیل است. اگر « العالم متغیر و کل متغیر حادث » هر دو بدیهی بودند رها می کنیم اما اگر بدیهی نبودند باز هم باید ادامه داد و صغری و کبرای دیگر بدست آورد. این کار را اصطلاحا می گویند تحلیل قضیه « ا ی که با حد وسط به دست آمد » برای رسیدن به قضیه ای که بلاوسط است یعنی قضیه ای که حد وسط نداشته و بدون حد وسط پذیرفته شده و به عبارت دیگر بدیهی است.

ص: ۵۱۵

بیان شـد در نتایج شـکل ثانی و ثالث می توان تحلیل را راه داد و به مقدمات بدیهی رسـید ولی برای اینکه تحلیل کنیم باید از شکل اول اسـتفاده کرد. تا به این نتایجی که در شـکل ثانی و ثالث به آنها رسـیده شـد مقـدماتِ بلاوسـطشان بدست آید. این مطلبی بود که ارسـطو بیان کرد در اینجا شاکّی، شک می کنـد و اشـکال می کند و می گوید « توجه کنید که شاک قبول می کند شـکل برای اینکه تحلیل واقع شود باید از شکل اول باید استفاده کردند شکل ثانی و ثالث » با این روشی که گفته شود موجبه به راحتی تحلیل می شود و به قضیه ای که وسط ندارد رسیده می شود اما سالبه چگونه تحلیل به مقدمات اولیه می شود؟

بیـان اشـکال: ما هر چه که بخواهیم سالبه را تحلیل کنیم تحلیل به سالبه می شود. یعنی اگر بخواهیـد حـد وسط بین مسـلوب و مسـلوبٌ عنه را پیـدا کنیـد و نتیجه ی سـلبی بگیرید باید هر دو مقدمه یا لااقل یکی از مقدمات، سالبه باشد لذا وقتی تحلیل می کنیـد دوباره به سالبه می رسـید اگر باز هم تحلیل کنیـد به سالبه می رسـید و هرگز به موجبه نمی رسـید. پس قضـیه ی بدیهی سلبی بلاوسط نخواهید داشت.

این، بیـانِ اشـکال بود. جواب از آن توسـط ارسـطو بیان می شود. و مصـنف، جواب ارسـطو را بیان می کنـد فقط یک ایراد بر جواب ارسـطو می گیرد که بعداً اشاره می شود. مصـنف بحث را بر روی محمول می برد ولی ارسـطو بحث را بر روی موضوع برده است. کار ارسـطو نیاز به توجیه دارد و مصـنف به این توجیه اشاره می کنـد اما حرف خود مصـنف بـدون توجیه صـحیح است. پس ابتدا جواب ارسطو با بیانِ مصنف، ذکر می شود.

ص: ۵۱۶

توضیح عبارت

و کأنّ قائلا تشکک علی المعلم الاول فی هذا الموضع

گویا قائلی بر معلم اول ایرادی وارد کرده در همین موضعی که بحث در فضیلت شکل اول بر سایر اَشکال است « که یکی از فضائل این بود که برای برگردندان قضیه به قضیه بدیهیه باید از شکل اول استفاده کرد ».

اذ ذکر ان تحلیل القیاسات من الشکلین الآخرین الی مقدمات غیر ذات وسط فی الشکل الاول

« الی » متعلق به « تحلیل » است و « تحلیل » اسم « ان » و « فی الشکل الاول » خبر آن است ضمیر « ذکر » به « معلم اول » برمی گردد لذا توجه کنید که این عبارت، کلام شاک نیست بلکه کلام معلم اول است یعنی معلم اول این گونه گفته و شاک، ایرادش را بر گفته ی معلم اول وارد کرده است.

ترجمه: زیرا معلم اول ذکر کرد که تحلیل قیاسات « یعنی نتایج » از دو شکل دیگر « یعنی شکل دوم و شکل سوم » به مقدمات غیر ذات وسط « یعنی به مقدمات بدیهی » در شکل اول است. « یعنی تحلیل به توسط شکل اول اتفاق می افتد ».

ان السالبه کیف یکون لها تحلیل الی مقدمات غیر ذات وسط

لفظ « انّ » تفسیری است یعنی شکِ شاک را تفسیر می کند لذا ایرادِ شاک از اینجا شروع می شود.

ترجمه: سالبه چگونه برایش تحلیلِ به مقدماتِ غیر ذات وسط است « یعنی چگونه می توان سالبه را تحلیل کرد و به مقدمات غیر ذات وسط یعنی مقدمات بدیهی رسید »؟

فان المقدمات التی تنحل الیها السالبه فلابد فیها من سالبه

شاک با این عبارت می خواهد شکل سالبه را بیان کند. شاک می گوید سالبه را نمی توان به قضیه ی بدیهیه تحلیل برد به این علت که مقدماتی که سالبه به آن مقدمات منحل می شود باید سالبه باشد تا این سالبه را نتیجه دهد چون سالبه ای که می خواهد تحلیل شود نتیجه ی یک قیاس است که در آن قیاس باید سالبه وجود داشته باشد دوباره اگر بخواهید این سالبه را تحلیل کنید به همین صورت است که به سالبه رسیده می شود یعنی هر چه ادامه بدهید به قضیه موجبه رسیده نمی شود.

فکیف تنتهی الی سالبه غیر ذات وسط

هر چه ادامه بدهید به قضیه سالبه می رسید پس چگونه به سالبه ی بدیهی منتهی می شوید.

نکته: توجه کنید که مشکل اصلی سائل این است که قضیه ی بدیهیه را سالبه نمی گیرد و می گوید قضیه ی بدیهیه، موجبه است لذا وقتی منحل شود و به سالبه برسد این شاک نزد خودش فکر می کند که به قضیه ی بدیهیه رسیده نشده لذا می گوید دوباره و سه باره و ... تحلیل کن.

اگر سائل قبول کند که قضیه ی سالبه ی بدیهیه وجود دارد تحلیل به سالبه مشکلی ندارد. پس مشکل اصلی سائل در تحلیل نیست بلکه در این است که فکر می کند همه قضایای سالبه، نظری اند.

و کیف تکون سالبه غیر ذات وسط؟

« تکون » تامه است.

ترجمه: سالبه ی غیر ذات وسط « یعنی سالبه ی بدیهیه » چگونه محقّق می شود؟

اما الموجبه التی لا وسط لها فهی التی لا یمکن ان یکون المحمول فیها اولا لشیء هو عله لوجوده للموضوع

ص: ۵۱۸

خود مستشکل می گوید اما موجبه اشکالی ندارد زیرا می توان موجبه ی لا وسط لها « یعنی موجبه ی بدیهیه » پیدا کرد.

قضیه موجبه به این صورت، لا وسط می شود: اگر محمول در موجبه ای برای موضوعی که در قضیه ذکر نشده است حاصل شود مثلا « حادث » برای « متغیر »ی که در قضیه « العالم حادث » ذکر نشده است حاصل شود و حمل شود یعنی « متغیر » علت برای رساندن « حادث » به « عالم » شود و علت برای حمل آن شود در اینجا این قضیه، ذات وسط است یعنی علتی، محمول را به موضوع رسانده است و در واقع، مجاورتی بین محمول « یعنی حادث » و موضوع « یعنی العالم » وجود ندارد بلکه امر دیگری که عبارت از « متغیر » می باشد این مجاورت را قطع کرده است به طوری که « حادث » اولا برای قاطعِ مجاورت که « متغیر » می باشد، حاصل شده بعداً به علتِ این واسطه و به توسط این واسطه که قاطعِ مجاورت است بر « العالم » حمل شده است پس در واقع « حادث » یا « عالم » مجاور نیستند بلکه قاطعِ مجاورتی وجود دارد که آن قاطع، ابتدا این محمول را گرفته و بعد از گرفتن این محمول، آن را به موضوع رسانده است. در اینجا تعبیر به « موجبه ی ذات وسط » می شود. اما اگر به این صورت نبود یعنی محمول، مجاور موضوع بود و در این وسط، چیزی نبود که مجاورت را قطع کند و چنین نبود که محمول، اولاـ برای امری ثابت شود بعداً به توسط آن امر و به علیت آن امر برای موضوع حاصل شود بلکه این محمول به صورت مستقیم برای این موضوع بود این چنین قضیه ای را بلاوسط و غیر ذات وسط می گویند.

ص: ۵۱۹

ترجمه: موجبه ای که بلاوسط و بدیهی است آن می باشد که محمول قضیه در آن قضیه، اولا ـ برای شئ نیست تا ثانیا برای موضوع باشد بلکه مستقیما برای موضوع است « یعنی اینگونه نیست که اولا برای شئ باشد و آن شئ علتِ وجود محمول برای موضوع شود و به توسط آن شئ، این محمول به این موضوع برسد » بلکه آن محمول، مستقیماً برای موضوع خواهد بود، پس موجبه می توان فاقد وسط باشد یعنی می تواند فاقد شیئ باشد که آن شیء، علت وجود محمول برای موضوع شود.

و السالب کیف یکون فقدانه للوسط، لیت شعری

« یکون » تامه است.

در اینجا سائل می پرسد که در سالبه چگونه است؟ در سالبه همیشه محمول سلب می شود از امری که برای موضوع اثبات می شود و بعداً به توسط آن امر که برای موضوع ثابت شده، محمول از موضوع سلب می شود مثلا وقتی گفته می شود « العالم لیس بقدیم » به ظاهر « قدیم » از « عالم » سلب می شود ولی در واقع « قدیم » از « متغیر » سلب می شود که قبلا این « متغیر » برای « عالم » اثبات شده بود. یعنی محمول « که همان قدیم است » سلب می شود از امر و موضوعی که آن موضوع برای موضوعِ اولیه ی قضیه « یعنی عالم » اثبات شده بود. پس توجه می کنید که همیشه واسطه وجود دارد زیرا محمول به صورت مستقیم از موضوع سلب نمی شود لذا چگونه قضیه ی سالبه ی بدیهیه « و به عبارت دیگر قضیه ی سالبه ی غیر ذات وسط » دارید؟ همه قضایای سالبه، ذات وسط است.

ص: ۵۲۰

ترجمه: :« موجبه می تواند فاقد وسط باشد ولی » چگونه فقدانِ وسط درباره ی سالبه تحقق پیدا می کند؟ کاش می دانستم.

صفحه ۲۱۲ سطر ۸ قوله « فقال »

از اینجا جواب ارسطو شروع می شود.

جواب ارسطو از اشکال: توجه کنید که تمام عبارات ارسطو باید در جلوی شما باشد تا جواب ارسطو روشن شود. در عبارت « قد تکون بغیر وسط » در سطر ۸ موجبه ی غیر ذات وسط توضیح داده می شود. در سطر ۱۰ آمده « فکذلک السالبه قد تکون بغیر انقطاع »، در اینجا سالبه ی بغیر وسط، اجمالا توضیح داده می شود. با این توضیح اجمالی، جواب سائل داده می شود ولی ارسطو به این مطلب اکتفا نمی کند و دوباره بحث را ادامه می دهد در سطر ۱۲ می گوید « لان السلب الکلی منعکس » از اینجا سالبه ی ذات وسط را که مستشکل به دنبالش نبود توضیح کامل می دهد و مثال می زند و تقسیم می کند. سپس در صفحه ۲۱۳ سطر ۵ می گوید « فیجب انه اذا کان لیس علی احد الحدین محمول خاص » از اینجا سالبه ی غیر ذات وسط را بالقیاس به سالبه ی ذات وسط توضیح می دهد لذا توضیحش کوتاه است. در اینجا جواب سائل به صورت کامل و مفصل داده می شود. چون در این قسمتی که از « و لان السلب ... » تا « فیجب .. » ادامه دارد سالبه ی ذات وسط را به طور کامل بیان می کند بعداً که می خواهد نتیجه بگیرد به راحتی می تواند سالبه ی غیر ذات وسط را نتیجه بگیرد لذا سالبه ی غیر ذات وسط را کوتاه بیان می کند.

توضیح عبارت

فقال انه کما ان الموجبه قد تکون بغیر وسط

ضمیر « فقال » به « ارسطو » برمی گردد.

ترجمه: ارسطو گفت که موجبه گاهی به غیر وسط می باشد.

ای بحیث لا یقتضی حمل محموله علی موضوعه شیئا متوسطا یقطع مجاورتهما

عبارت « ای بحیث... » توضیح « قد تکون بغیر وسط » می باشد.

موجبه ای که وسط ندارد یعنی قاطعِ مجاورتِ محمول و موضوع را ندارد و به طوری نیست که ابتدا برای قاطع ثابت شود بعداً برای موضوع ثابت شود زیرا در قضیه ی موجبه ی ذات وسط به این صورت است مثلاـ « العالم حادث » که بین موضوع و محمول چیزی نیست و « حادث » مجاور با « عالم » است و « عالم » مجاور با « حادث » است ولی در واقع، قاطعِ مجاورت وجود دارد اگر چه ذکر نشده است. قاطعِ مجاورت همان « متغیر » است. پس در اینجا چیزی وجود دارد که بین موضوع و محمول فاصله می اندازد و مجاورتش را قطع می کنند و محمول ابتدا برای آن فاصله ثابت است و ثانیا « یعنی به توسط آن فاصله » برای موضوع « که عالم است » ثابت می باشد.

ترجمه: « ارسطو گفت که موجبه گاهی به غیر وسط است » یعنی به طوری است که حملِ محمولش بر موضوعش اقتضا نمی کند شئ متوسطی را که این شئ متوسط، مجاورت محمول و موضوع را قطع کند.

فیکونَ هو اولا للموضوع و المحمول له اولا ثم للموضوع

« فیکون » یعنی « حتی ان یکون ».

یعنی بیان می کند غیر ذات وسط اینگونه است که واسطه ندارد تا آن واسطه اینگونه باشد که اگر اینچنین واسطه ای داشت ذات وسط بود ولی الان این واسطه را ندارد پس ذات وسط نیست.

ص: ۵۲۲

ترجمه: تا اینکه آن شیءِ متوسط « مثل متغیر » اولا برای موضوع « مثل عالم » ثابت باشد « یعنی ابتدا محمول بر موضوع حمل نمی شود بلکه ابتدا محمول برای آن واسطه است بعداً برای موضوع است » بعداً محمول « که حادث است » برای این واسطه « یعنی متغیر » اولاـ ثابت می شود سپس همین محمول « که حادث بود » برای موضوع « که عالم » است ثانیا داخل می شود « توجه کنید که واسطه، دو شرط پیدا می کند که یکی ثابت بودن برای موضوع است اولا و دوم مثبتٌ له برای محمول است اولا و بلاواسطه ».

توضیح قضیه ی سالبه ی غیر ذات وسط/ بیان نحوه ی تحلیل قضیه ی سالبه به مقدمات غیر ذات وسط/ ادامه وجه پنجم فضیلت شکل اول بر سایر اَشکال اربعه/ شکل اول از اَشکال چهارگانه قیاس، ترجیح بر بقیه اَشکال دارد/ فصل ۴/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۴/۱۲/۱۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: توضیح قضیه ی سالبه ی غیر ذات وسط/ بیان نحوه ی تحلیل قضیه ی سالبه به مقدمات غیر ذات وسط/ ادامه وجه پنجم فضیلت شکل اول بر سایر اَشکال اربعه/ شکل اول از اَشکال چهارگانه قیاس، ترجیح بر بقیه اَشکال دارد/ فصل ۴/ مقاله ۳/ برهان شفا.

فکذلک السالبه قد تکون بغیر انقطاع (۱) (۲)

بحث در این بود که آیا ممکن است سالبه ای وجود داشته باشد که بدیهیه باشد. به عبارت دیگر آیا ممکن است سالبه ای وجود داشته باشد که حد وسط لازم نداشته باشد؟ به عبارت سوم آیا ممکن است سالبه ای وجود داشته باشد که بین موضوع موضوع و محمولش مجاورت باشد و انقطاعی حاصل نشده باشد.

ص: ۵۲۳

۱- برهان شفا، ترجمه قوام صفری، ص۲۹۶، ناشر: فکر روز.

۲- [۲] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۲۱۲، س ۱۰، ط ذوی القربی.

اگر سالبه، بدیهیه باشد محمولش از موضوعش سلب می شود بدون اینکه واسطه ای برای این سلب وجود داشته باشد و بدون اینکه بین محمول و موضوع، قاطعی که همان واسطه است وارد شود و مجاورتِ این موضوع و محمول را از بین ببرد. بیان شد که ارسطو ابتدا موجبه ای که بدیهیه باشد و حد وسط نداشته باشد را توضیح می دهد بعداً سالبه ای که بدون حد وسط است را توضیح می دهد. الان می خواهد وارد توضیح این شود. اگر سالبه بخواهد با وسط باشد محمول را باید از چیزی که موضوع نیست سلب کرد و بعداً آن چیزی که محمول از آن سلب شده و موضوع نیست برای موضوع اثبات کرد. به عبارت دیگر چیزی برای موضوع اثبات می شود و از آن چیز، محمول سلب می شود و به توسط سلب شدن محمول از آن چیز، محمول از موضوع هم سلب می شود. به عبارت سوم: چیزی برای موضوع اثبات شد یعنی آن چیز با موضوع، مساوی قرار داده شد پس هر چیزی که از آن چیز سلب شود گویا از موضوع سلب شده است.

به سـراغ محمول می روید و محمول را اگر از آن چیز سلب کنید از موضوع هم سـلب می شود پس محمول از موضوع سـلب می شود با واسـطه. مثلا « الانسان ناطق » و « لا شـیء من الناطق بحجر ». « ناطق » برای « انسان » که موضوع می باشـد ثابت می شود. معنـایش این است که « نـاطق » با « انسان » مساوی قرار داده می شود « چون معنای موجبه همین است که محمول مساوی بـا موضوع است حـال یـا بـا کـلِ موضوع مسـاوی است یـا با جزءِ موضوع مساوی است زیرا اگر موجبه ی جزئیه باشـد محمول مساوی با بعض موضوع است و اگر موجبه ی کلیه باشـد محمول مساوی با کل موضوع است » در این صورت به قضـیه بعـدی توجه می کنید که « حجر » از « ناطق » که واسطه می باشد سلب شده نه از « انسان ». این واسطه برای « انسان » ثابت شده بود و مساوی با « انسان » بود. الان محمول از این واسـطه سـلب می کنیـد یعنی « حجر » را از « ناطق » برمی داریـد. به توسط سـلب « حجر » از « ناطق »، این « حجر » از « انسان » که مساوی با « ناطق » است هم سـلب می شود. پس « حجر » که محمول است از « انسـان » که موضوع است هم سـلب می شود ولی با واسـطه. پس توجه کردیـد که واسـطه چه می باشـد؟ واسـطه، آن است که برای موضوع اثبات می شود و محمول از آن سـلب می شود. اینچنین سالبه ای را سالبه ی ذات وسط می گوینـد یعنی سالبه ای که بـدیهی نیست. اما ارسـطو می خواهد سالبه ی غیر ذات وسط را بیان کند سالبه ی غیر ذات وسط این است: اگر محمولی از موضوع سـلب شـد مثل « حجر » که از « انسان » سـلب شد و هیچ واسـطه ای هم نداشت در چنین حالتی سالبه، غیر ذات وسـط خواهد بود.

ارسطو با این توضیح، جواب سائل را داد ولی گویا اطمینان نمی کند لذا شروع به بحث می کند و سالبه ی ذات وسط را بیان می کند و آن را سه نحوه می کند وقتی هر سه را نفی کرد سالبه ی بلاوسط روشن می شود.

توضیح عبارت

فکذلک السالبه قد تکون بغیر انقطاع

« فکذلک »: این لفظ، عِدل برای « کما ان الموجبه ... » است یعنی همانطور که موجبه می تواند بغیر وسط باشد « چنانچه در جلسه قبل بیان شد » همچنین سالبه گاهی بغیر انقطاع است.

« بغیر انقطاع »: یعنی واسطه ای ندارد که آن واسطه، بین موضوع و محمول را قطع کند بلکه موضوع و محمول، مجاور هم هستند و محمول از موضوع مجاورش سلب می شود. برخلاف سالبه ی مع الوسط که آن واسطه می آید و بین محمول و موضوع را قطع می کند و مجاورت این دو را به هم می زند. همانطور که توجه می کنید گفته نمی شود « لیس الانسان بحجر » بلکه لفظ « ناطق » بین این دو آورده می شود تا فاصله بین آنها بیندازد و مجاورتشان را بهم بزنند.

ای بحیث لا یکون الحکم بسلب محمولها عن موضوعها مقتضیا شیئا آخر

این عبارت توضیح « بغیر وسط » است.

ترجمه: بغیر وسط یعنی طوری است که حکمِ به سلبِ محمولش از موضوعش، اقتضای شئ دیگر را نمی کند « سلبِ حجر که محمول است از موضوع که انسان است اقتضای شیء دیگر یعنی وسط که همان ناطق می باشد را نمی کند ».

عنه یُسلب محموله اولا

ص: ۵۲۵

این عبارت صفت برای « شیئا آخر » است. و ضمیر « عنه » به آن برمی گردد و ضمیر « محموله » به « موضوع » برمی گردد.

ترجمه: شیء آخری که در کار نیست که از آن شیء آخر، محمول این موضوع سلب شود اولاـ « یعنی قبل از اینکه این محمول از خود موضوع سلب شود، از شئ آخر سلب شود ».

و هو موجود للموضوع

ضمیر « هو » به « شیئا آخر » برمی گردد.

ترجمه: در حالی که شیء آخر برای موضوع موجود است « یعنی حد وسط برای موضوع ثابت می شود و محمولِ اول، از حد وسط سلب می شود بعداً به توسط حد وسط از موضوع سلب می شود ».

صفحه ۲۱۲ سطر ۱۲ قوله « و لان »

ارسطو از اینجا وارد می شود در بیان سالبه ای که ذات وسط است یعنی بین محمول و موضوعش چیزی واسطه شده است به عبارت دیگر امری برای موضوع اثبات شده و محمول از آن امر سلب شده است اولا و از موضوع سلب شده ثانیا.

توضیح: یک قضیه ی سالبه ای داریم مثل « لا شیء من الانسان بحجر ».

فرض اول: گاهی برای موضوع، امری اثبات می شود بعداً محمول از آن امر سلب می شود اولا و به توسطِ سلبِ محمول از آن امر، همین محمول از موضوع سلب می شود ثانیا. در اینجا نیاز به یک قیاس است که در آن قیاس موضوع، اصغر قرار می گیرد و محمول، اکبر قرار می گیرد. آن امری که برای موضوع اثبات شد حد وسط قرار می گیرد. به آن مثالی که زده شد توجه کنید « کل انسان ناطق » و « لاشیء من الناطق بحجر ». موضوع که « انسان » است اصغر قرار داده می شود و محمول که « حجر » است اکبر قرار داده می شود. آن امری که برای موضوع ثابت شد « که ناطق می باشد » حد وسط قرار داده می شود. در اینجا یک قیاسی تشکیل می شود. نتیجه ای که به دست می آید این است « فلا شیء من الانسان بحجر » در این نتیجه، محمول از موضوع سلب شد ولی با واسطه ی « ناطق ».

فرض دوم: گاهی برای محمول، امری اثبات می شود. در اینجا هم به همین صورت است که محمول از چیزی سلب می شود و به توسط آن چیز از موضوع سلب می شود. در اینجا هم یک قیاس وجود دارد.

فرض سوم : این است که هم چیزی برای موضوع اثبات می شود هم چیزی برای محمول اثبات می شود.

توجه کنید که در فرض اول، چیزی برای موضوع فقط ثابت شد و در فرض دوم، چیزی برای محمول فقط ثابت شد و در فرض سوم هم برای موضوع هم برای محمول ثابت می شود.

در فرض سوم که می خواهید محمول را از موضوع سلب کنید نیاز به دو قیاس است. یکبار باید محمول را با آن واسطه ای که برای موضوع درست شد، مقایسه کرد و یکبار باید محمول را با آن واسطه ای که برای محمول درست شد، مقایسه کرد تا همان سالبه ای که مطلوب است، نتیجه گرفته شود.

تا اینجا ارسطو سالبه ی ذات وسط را توضیح می دهد. سپس می گوید جایی که هیچ کدام از این واسطه ها نیستند « نه واسطه در طرف موضوع است نه واسطه در طرف محمول است نه واسطه در هر دو طرف است » سالبه، بغیر ذات وسط می شود.

بیان اقسام سالبه ی ذات وسط/ بیان نحوه ی تحلیل قضیه ی سالبه به مقدمات غیر ذات وسط/ ادامه وجه پنجم فضیلت شکل اول بر سایر اَشکال اربعه/ شکل اول از اَشکال چهارگانه قیاس، ترجیح بر بقیه اَشکال دارد/ فصل ۴/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۴/۱۲/۱۱

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: بیان اقسام سالبه ی ذات وسط/ بیان نحوه ی تحلیل قضیه ی سالبه به مقدمات غیر ذات وسط/ ادامه وجه پنجم فضیلت شکل اول بر سایر اَشکال اربعه/ شکل اول از اَشکال چهارگانه قیاس، ترجیح بر بقیه اَشکال دارد/ فصل ۴/ مقاله ۳/ برهان شفا.

ص: ۵۲۷

و لان السلب الکلی منعکس (۱) (۲)

بحث در تبیین سالبه ی بدون وسط بود. برای این کار ابتدا سالبه ای که ذات وسط باشد تبیین می گردد بعداً با کمک سالبه ی ذات وسط، سالبه ی غیر ذات وسط هم فهمیده می شود. ارسطو سالبه ی ذات وسط را تبیین می کند بعداً به بیان سالبه ی غیر ذات وسط و بدیهی می پردازد. چون سالبه ی غیر ذات وسط را به کمک سالبه ی ذات وسط می تواند تبیین کند لذا ابتدا سالبه ی غیر ذات وسط را مطرح می کند تا بعداً سالبه ی غیر ذات وسط بیان شود. عبارت « و لان السلب الکلی ... » ورود در بیان سالبه ی ذات وسط است. در ابتدای بحث همانطور که ملاحظه می کنید تذکر می دهد که سالبه ی کلیه، عکس شود کَنَفسِها یعنی سالبه ی کلیه عکس به سالبه کلیه می شود. موجبه هم عکس می شود ولی عکس به جزئیه می شود.

چرا ارسطو ابتدا سالبه ی کلیه را تذکر داده و چه ربطی به سالبه ی ذات وسط و غیر ذات وسط دارد؟ جواب این سوال بعداً

روشن می شود.

ارسطو ابتدا بیان می کند سالبه ی کلیه، کَنَفسِهِا عکس می شود خصوصا در قضایایی که جهتشان ضرورت ذاتی باشد. می دانید که بعضی قضایا جهتشان، ضرورت ذاتی است و بعضی قضایا جهتشان، ضرورت وصفی است و بعضی قضایا جهتشان، ضرورتی ازلی است. مثلاً « الکاتب متحرک الاصابع » ضرورت وصفی دارد یعنی مادامی که وصف کتابت است حرکت اصابع ضروری است اما « الانسان حیوان ناطق »، ضرورت ذاتی دارد و « اللّه عالم » ضرورت ازلی دارد.

ص: ۵۲۸

۱- برهان شفا، ترجمه قوام صفری، ص۲۹۶، ناشر: فکر روز.

۲- [۲] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۲۱۲، س۱۲، ط ذوی القربی.

ارسطو بیان می کند قضایایی که ضرورت ذاتی دارند اگر سالبه باشند کَنَفسِها عکس می شوند « همه سالبه های ذاتی، کنفسها عکس می شوند علی الخصوص ما نحن فیه » وقتی گفته می شود « لا شی من الانسان بحجر » معنایش این است که تا وقتی که انسان، ذات انسانی دارد با حجر، مباینت دارد و حجر نیست. لذا می توان آن را عکس کرد و گفت « لا شئ من الحجر بانسان ».

سپس ارسطو می گوید « فمتی وُجد لاحد الحدین ... » که وارد بحث اصلی می شود یعنی عبارت « لان السلب ... » مقدمه می باشد.

سالبه ی جزئیه ای به ما داده می شود و گفته می شود که آیا ذات وسط هست یا نه؟ مثلا می گویند « لا شیء من الانسان بحجر » ما موضوع را نگاه می کنیم. محمول را هم نگاه می کنیم. اگر دیدیم که بر موضوع، امری حمل می شود که محمول، ابتداً از آن امر سلب می شود و بعداً به توسط آن امر، از موضوع هم سلب می شود. در اینصورت معلوم می شود که این قضیه، سالبه ی ذات وسط است ولی اگر بتوان محمول را به صورت مستقیم و بدون وساطت واسطه ای از موضوع سلب کرد در این حالت گفته می شود که این سالبه، سالبه ی غیر ذات وسط است یعنی سالبه بدیهی است.

الان ارسطو می خواهد سالبه ی ذات وسط را توضیح بدهد که واسطه و حد وسط لازم دارد. محمول را اگر بخواهید از موضوع سلب کنید نیاز به حد وسط است.

ص: ۵۲۹

قضیه ی سالبه ای به ما داده شده که دارای موضوع و محمول است، ملاحظه می کنیم و می بینیم می توان بر موضوعش چیزی را اثبات کرد. اما گاهی اینگونه است که امری بر موضوع اثبات می شود و با موضوع مساوی قرار داده شود سپس محمول از این امر سلب می شود و به توسط این امر از مساوی آن امر که موضوع است سلب می شود پس محمول از موضوع سلب شد با واسطه ی این امر مساوی.

مثال: « کل انسان ناطق » و « لا شیء من الناطق بحجر » نتیجه گرفته می شود « لا شیء من الانسان بحجر ». به نتیجه توجه کنید که موضوع، « انسان » است و محمول، « حجر » است. محمول « که حجر است » از « انسان » سلب شده ولی به صورت مستقیم سلب نشده است بلکه ابتدا « ناطق » برای « انسان »، در صغری ثابت شد و گفته شد « کل انسان ناطق ». یعنی « ناطق » با « انسان » مساوی قرار داده شد. بعداً کبری را ملاحظه کنید که « حجر » از « ناطق » سلب شد یعنی آن محمولی که در نتیجه بود « یعنی حجر » از آنچه که برای موضوع، اثبات شد « یعنی از ناطق که برای انسان اثبات شده بود » سلب گردید به تعبیر دیگر از مساوی موضوع سلب شد. در اینصورت محمول از خود موضوع هم سلب شد یعنی « حجر » از « انسان » سلب شد ولی با واسطه ی « ناطق » که برای موضوع اثبات شد و مساوی با موضوع قرار داده شد.

گاهی امری برای محمول ثابت می شود پس آن امر مساوی با محمول قرار داده شده سپس همان امر از موضوع سلب می شود اما چون آن امر مساوی با محمول بود وقتی آن امر از موضوع سلب شد محمولی هم که مساوی آن امر است از موضوع سلب می شود. پس محمول از موضوع، با واسطه ی امری سلب شد.

مثال: « کل حجر جماد » محمول لفظ « حجر » است و برای آن، امری که عبارت از « جماد »است اثبات شد یعنی بین « حجر » و « جماد » تساوی درست شد سپس قضیه ی بدیهی یعنی کبری را ملاحظه می کنیم « لا شیء من الانسان بجماد » یعنی آن امری که برای محمول « یعنی حجر » ثابت شد و با « حجر » مساوی قرار داده شد از موضوع « که انسان است » سلب می شود. یعنی « جماد » از موضوع سلب می شود مساوی « جماد » هم که « حجر » می باشد سلب می شود. لذا « حجر » از « انسان » سلب می شود و تبدیل به « لا ـ شیء من الانسان بحجر » می شود پس محمول که « حجر » است از موضوع « که انسان است » سلب شد به توسط امر دیگری که جماد است ثابت شد.

نکته: در مورد اول، موضوعی که در نتیجه بود، موضوعِ صغری قرار داده شد، محمولی که در نتیجه بود محمولِ در کبری شد. در مورد دوم، محمول نتیجه که حجر بود، موضوع صغری قرار داده شد و موضوع نتیجه که انسان بود، موضوعِ کبری قرار گرفت. چه چیزی به ما اجازه داد که در مورد دوم، عکس مورد اول عمل شد. آنچه که این کار را به ما اجازه داد این بود که سالبه کلیه، کَنَفسِـها عکس می شود در مورد اول اینگونه بود « لا شیء من الانسان بحجر ». در اینجا چیزی برای موضوع اثبات شد و محمول از آن چیز سلب شد. وقتی به مورد دوم رفتیم همین عبارتِ « لا ـ شیء من الانسان بحجر » را عکس کردیم و تبدیل به « لا شیء من الحجر بانسان » شد در اینصورت « حجر » که در قیاس قبلی محمول بود و در کبری برده شد اما در این قیاس اخیر، موضوع شد و در صغری برده شد. ارسطو برای اینکه این کار را انجام دهد ابتدا شرط کرد که سالبه ی کلیه، کَنَفسِها عکس می شود.

ص: ۵۳۱

توجه کنید نتیجه ی هر دو قیاس یکی است زیرا سالبه اند و سالبه، کَنَفسِہا عکس می شود از طرف دیگر وقتی بخواهید از نتیجه ی اول در قیاس دوم استفاده کنید « حجر » که در نتیجه ی اول، محمول بود. در نتیجه ی دوم، موضوع قرار گرفت. همانطور که در مورد اول، « انسان » که موضوع بود در صغری برده شد در مورد دوم « حجر » که موضوع بود در صغری برده شد. مهم این است که نتیجه هایی که گرفته شد در هر دو مورد، یکی بود. شاید نظر ارسطو همین نتیجه ها باشد. در مورد اول، نتیجه گرفته شد « لا شیء من الانسان بحجر » و در مورد دوم نتیجه گرفته شد « لا شیء من الحجر بانسان ». ولی هر دو نتیجه یکی است چون سالبه، کَنَفسِہا عکس می شود. پس تا اینجا معلوم شد که مراد ارسطو از « لان السلب الکلی منعکس » چه می باشد.

نکته: در جایی که چیزی « مثل ناطق » را برای موضوع « مثل انسان » ثابت کردید « که همان مورد اول بود » یک قیاس درست شد یعنی این سالبه داده شده بود « لا شیء من الانسان بحجر » و گفته بودند واسطه اش را پیدا کنید. یا از ابتدا گفته بودند این قضیه، دارای واسطه است. ما واسطه را پیدا کردیم و حد وسط قرار دهیم و یک قیاس تشکیل شد به این صورت: « کل انسان ناطق » یعنی چیزی « که ناطق است » برای موضوع « که انسان است » ثابت شد سپس گفته شد « لا شیء من الناطق بحجر » یعنی حجر « که محمول بود » از واسطه سلب شد تا بعداً از موضوع هم سلب شود.

ص: ۵۳۲

در مورد دوم هم همین کار شد زیرا گفته شد « لا ـ شیء من الحجر بانسان » که عکس مورد اول بود. در اینجا « حجر » که محمول بود موضوع در صغری قرار گرفت و « انسان » که موضوع بود موضوع در کبری قرار گرفت و یک قیاس تشکیل شد به این صورت « کل حجر جماد » و « لا ـ شیء من الانسان بجماد » البته می توان اینگونه گفت « لا شیء من الجماد بانسان » ولی چون خواستیم شکل ثانی درست کنیم لذا « لا شیء من الجماد بانسان » را نگفتیم.

در مورد سوم چیزی برای موضوع اثبات می شود و چیزی هم برای محمول اثبات می شود یعنی دو کار می شود قهراً نیاز به دو قیاس است « کل انسان ناطق » و « لا شیء من الناطق بحجر ». دوباره گفته می شود « کل حجر جماد » و « لا شئ من الانسان بجماد ». از هر دو قیاس نتیجه گرفته می شود « لا ـ شیء من الانسان بحجر » یا « لا شیء من الحجر بانسان ». یکبار امری « که ناطق بود » برای موضوع « یعنی انسان » ثابت شد و یکبار امری « که جماد بود » برای محمول « یعنی حجر » ثابت شد و بعداً قیاسی، تشکیل داده شد و آن امری که برای موضوع یا محمول ثابت شد حد وسط گرفته شد، در قیاس اول، « ناطق » حد وسط شد که امری بود که برای موضوع ثابت شده بود و در قیاس دوم، جماد حد وسط شد که امری بود که محمول « یعنی حجر » ثابت شده بود.

ص: ۵۳۳

خلاصه: در جایی که سالبه، ذات وسط است جایی می باشد که یا برای موضوع، امری ثابت می شود یا برای محمول، امری ثابت می شود یا برای هر دو، امری ثابت می شود و به کمک آن امر، محمولی از موضوعی سلب می شود. در چنین حالتی نتیجه ی سالبه ای که گرفته می شود سالبه ی ذات وسط است یعنی سالبه ای است که با حد وسط در قیاس ثابت شد ولی در دو مورد به یک قیاس نیاز بود و در مورد سوم به دو قیاس نیاز بود.

کل مطالب در سالبه ی ذات وسط بیان گردید. سپس ارسطو به سراغ سالبه ی غیر ذات وسط می برد و می گوید الان که سالبه ی ذات وسط را شناختی بدان که اگر آن امر را که برای موضوع یا محمول ثابت می کردی یا آن دو امری که یکی را برای موضوع و یکی را برای محمول ثابت می کردی، در میان نباشد این سالبه، سالبه ی غیر ذات وسط است.

نکته: قضیه ی موجبه وقتی بدیهی است که محمول، ذاتیِ موضوع باشد یا لازم موضوع باشد یعنی به نحوی باشد که نتوان آن را از موضوع جدا کرد. در سالبه هم در وقتی غیر ذات وسط است که محمول کاملا مباین با موضوع باشد.

بیان اقسام سالبه ی ذات وسط/ بیان نحوه ی تحلیل قضیه ی سالبه به مقدمات غیر ذات وسط/ ادامه وجه پنجم فضیلت شکل اول بر سایر اَشـــکال اربعه/ شکل اول از اَشکال چهارگانه قیاس، ترجیح بر بقیه اَشکال دارد/ فصل ۴/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۴/۱۲/۱۲

ص: ۵۳۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: بیان اقسام سالبه ی ذات وسط/ بیان نحوه ی تحلیل قضیه ی سالبه به مقدمات غیر ذات وسط/ ادامه وجه پنجم فضیلت شکل اول بر سایر اَشکال اربعه/ شکل اول از اَشکال چهارگانه قیاس، ترجیح بر بقیه اَشکال دارد/ فصل ۴/ مقاله ۳/ برهان شفا.

و لان السلب الکلی منعکس (۱) (۲)

توضیح مطالب در جلسه سابق و جلسه ی اسبق بیان شده بود و ظاهراً احتیاج به بیان دوباره نیست فقط برای اینکه بتوان عبارت را توضیح داد فهرستی از مطالب بیان می شود.

سوال: آیا سالبه ی محصَّله می تواند غیر ذات وسط باشد یا همه ی سالبه ها ذات وسط هستند؟ اگر سالبه ی غیر ذات وسط داریم چگونه می باشد؟ « توجه کنید که تعبیر به _ سالبه ی محصله _ کردیم زیرا معدوله همان موجبه است و بحث ما در سالبه ی محصله است. این گوینده و سوال کننده در موجبه اشکالی نداشت و قبول کرد که در موجبه، غیر ذات وسط وجود دارد ».

جواب: ارسطو ابتدا سالبه ی ذات وسط را توضیح می دهد سپس در صفحه ۲۱۳ سطر ۵ با عبارت « فیجب انه اذا کان لیس علی احد الحدین محمول خاص » سالبه ی غیر ذات وسط را توضیح می دهد. ارسطو در ذات وسط اینگونه می گوید که قضیه ی سالبه ای را در اختیار ما قرار می دهند این قضیه سالبه دارای موضوع و محمول است. گاهی بر موضوع آن، چیزی حمل می شود. آن چیزی که بر موضوع حمل می شود را واسطه می گویند. ما محمول را از آن واسطه سلب می کنیم و چون آن واسطه برای موضوع ثابت شده بود و با موضوع، مساوی قرار داده شده بود محمولی که از آن واسطه سلب می شود از آن موضوع هم سلب می شود. گاهی امری برای محمول ثابت می شود که آن امر واسطه است. سپس محمول از آن سلب می شود و به واسطه ی آن، محمول از موضوع سلب می شود. گاهی یک امری، هم برای محمول ثابت می شود هم برای موضوع ثابت می شود و بیان شد که در دو صورت اول که امر برای موضوع فقط یا محمول ثابت شده یک قیاس تشکیل می شود و در صورت سوم که آن امر، هم برای موضوع و هم برای محمول ثابت شده دو قیاس تشکیل می شود.

ص: ۵۳۵

۱- برهان شفا، ترجمه قوام صفری، ص۲۹۶، ناشر: فکر روز.
۲- [۲] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۲۱۲، س۱۲، ط ذوی القربی.

توضیح عبارت

و لان السلب الکلی منعکس و خصوصا فی الضروریات لذاتیات

« لانـ » مربوط « فمتی وجد » است این مطلب بارها گفته شده که گاهی از اوقات ادعایی ذکر می شود بعد از ذکر آن ادعا،

علت گفته می شود اما گـاهی علت ابتـدا آورده می شود بعـداً ادعـا آورده می شود مثل « چون هوا روشن است پس الان روز است » ما نحن فیه به اینصورت است.

سالبه ی کلیه عکس می شود کَنَفسِها. توجه کنید که همه قضایای کلیه عکس می شوند « قید ــ کلیه ــ آوردیم زیرا موجبه ی جزئیه، کَنَفسِها عکس می شود و سالبه جزئیه اصلا عکس ندارد » ولی موجبه کلیه کَنَفسِها عکس نمی شود، اما سالبه ی کلیه، کَنَفسِها عکس می شود پس لفظ « کَنَفسِها » باید اضافه شود.

ترجمه: و چون سلب کلی منعکس است خصوصا در ضـروریات برای ذاتیات « یعنی در قضایایی که جهتشان، ضـرورت ذاتی است. این قضایا عکسشان واضحتر است ».

« خصوصا فی الضـروریات ذاتیه »: سالبه ی کلیه، ضـرورت ذاتیه است یعنی جهتش ضـرورتِ ذاتی است یا جهتش امتناع است مثلا وقتی گفته می شود « لا شـیء من الانسان بحجر » لفظ « بالضـروره الـذاتیه » آورده می شود. یا لفظ « بالامتناع » آورده می شود. البته لفظ « بالامتناع » در جایی آورده می شود که سالبه تبـدیل به موجبه شود و گفته شود « الانسان حجر بالامتناع » و الا تا وقتی که سالبه است به آن، ضرورت ذاتیه گفته می شود ولی عُول و مرجعش به امتناع است.

فمتی وُجِد لأحد الحدین شیء محمول علیه لیس علی الآخر

ص: ۵۳۶

جواب « متی » را بعداً بیان می کنیم که چه می باشد؟

مراد از « الحدین »، موضوع و محمول است و مراد از « لاحد الحدین » یعنی موضوع به تنهایی یا محمول به تنهایی. منظور از موضوع و محمول، موضوع و محمولی است که در نتیجه و آن قیاسی است که به ما دادند و ما می خواهیم آن را بررسی کنیم که اگر ذات وسط است قیاسش را پیدا کنیم. در این قیاس، این موضوع، اصغر است و محمول، اکبر است.

ترجمه: اگر برای یکی از موضوع و محمول، شیئی پیدا شد که آن شیء، دو صفت دارد صفت اولش این است که « محمولٌ علیه » است یعنی بر احد الحدین حمل شد و صفت دومش این است که « لیس علی الآخر » است یعنی این شیء، محمول بر حد دیگر نیست. « یعنی امری پیدا شد که فقط بر موضوع حمل شد و بر محمول حمل نشد یا فقط بر محمول حمل شد و بر موضوع حمل نشد ».

مصنف تا اینجا بیان کرد که این امر بر یکی از این دو حد حمل شد اما نسبت به دیگری چگونه است؟ مثلا بر موضوع حمل شد اما بر محمول چگونه است؟ ارسطو می گوید توجه نداریم که بر محمول هم چیزی حمل می شود یا نمی شود؟ برای ما مهم نیست ولی ممکن است بر محمول هم چیزی حمل شود. وقتی چیزی بر محمول حمل شد فرض این است که بر موضوع هم حمل شد پس بر هر دو هم حمل می شود.

و ان لم یکن او لم یسبق اولا الی الذهن وجود شئ للآخر محمولٍ علیه لیس للاول

ص: ۵۳۷

« لم یکن » ضمیر ندارد و فاعلش « شیء للآخر » است و در « لم یسبق » هم ضمیر نیست و فاعلش « وجود شئ للآخر » است.

عبارت را به این صورت ملاحظه کنید « فمتی وجد لاحد الحدین شـیء محمول علیه و ان لم یکن شیء للآخر » یعنی اگر برای احد الحدین شیء بود ولی برای احد دیگر شیء نبود مثلا شیئی بر موضوع حمل شد ولی برای دیگری حمل نشد.

« او لم یکن شئ للآخر »: مراد از « للآخر » یعنی « حد آخر » است. مصنف با این عبارت بیان می کند که برای حد دیگر، شیء نیست یا می گوید « لم یسبق اولا الی الذهن » یعنی شیء دیگر هست ولی ذهن من به سمت آن نرفته است.

« محمول علیه »: این عبارت صفت برای « شیء » است و ضمیر در « محمول » به « شیء » برمی گردد و ضمیر « علیه » به « آخر » برمی گردد. معنـای عبـارت اینگونه می شود: شـیئی که این صـفت دارد که اولاـ برای حـد دیگر حاصل است و ثانیا حمل بر دیگری می شود.

« لیس للاول »، این عبارت، صفت سوم برای «شیء» است. ضمیر « لیس » به « شیء » برمی گردد. مراد از « الاول »، همان « حد اول » است یعنی « احـد الحـدین که در سـطر قبل آمـده بود ». ترجمه عبارت می شود: برای محمول، چیزی به ذهن ما نرسـید، چیزی که بتوانـد حمـل بر محمول شود و بر اول « یعنی موضوع » حمـل نشود « چون اگر یـک چیزی را بر موضوع حمل کنید سپس همـان را بر محمول حمل کنیـد موضوع و محمول به وسـیله ی محمولشان با هم ارتباط پیـدا می کننـد و دیگر نمی توان سلب کرد آن هم به صـورت سـلب کلی. چـون بحث در سـالبه ی کلیه است. لـذا شـرط می شـود که اگر چیزی برای موضوع ثـابت شـد آن چیز برای محمول ثـابت نشود تـا بتوان گفت تباین کلی بین موضوع و محمول است و نتیجه گرفت که می توان محمول را از موضوع سلب کرد به نحو کلی ».

نکته: تا اینجا یک فرض بیان شد و آن این بود که بر موضوع چیزی حمل شد و چیزی یافت نشد که بر محمول حمل شود و این حمل نشدن یا به خاطر این است که نداشتیم یا نیافتیم تا حمل کنیم. فرض دوم از همین فرض بدست می آید. یعنی بر محمول چیزی حمل می شود و چیز دیگری بر موضوع حمل نمی شود و این حمل نشدن یا به خاطر این است که نداشتیم یا نیافتیم تا حمل کنیم. اما فرض سوم را با عبارت « او کان یوجد ... » بیان می کند.

او کان یوجد لکل واحد منهما شئ یخصه

ضمیر « منهما » به « حدین » برمی گردد که مراد موضوع و محمول است.

ترجمه: یا برای هر یک از حدین، شیئی پیدا می شود که اختصاص به کل واحد داشته باشد « یعنی یک شیء پیدا شد که مختص به موضوع بود و بر موضوع حمل شد و یک شیء پیدا شد که مختص به محمول بود و بر محمول حمل شد. یا به جای یک شیء، اشیایی پیدا شد یعنی محمولاتی پیدا شد ».

فیکون فی کل رتبه شیء او اشیاء خاصه تساوی ذلک الحد

این عبارت جواب برای « فمتی » نیست بلکه تفریع بر « او کان یوجد لکل واحد منهما شی یخصه » است.

مراد از « رتبه » در اینجا « حد » است و مراد از « حد » همان موضوع و محمول است یعنی حد قضیه، نه به معنای تعریف.

ترجمه: در مورد سوم در هر رتبه « یعنی در رتبه ی موضوع یا در رتبه ی محمول » شیئی « یعنی محمولی » است یا اشیائی « یعنی محمولاتی » است خاصه « یعنی این محمول ـ یعنی شیء یا اشیا ـ اختصاص به موضوع دارد و در محمول نمی آید یا این محمول ـ یعنی شیء یا اشیاء ـ اختصاص به محمول دارد و در موضوع نمی آید » که این شیء یا اشیاء مساوی با آن حد است « یعنی حمل بر موضوع شده و مساوی با موضوع است یا حمل بر محمول شده و مساوی با محمول است ».

ص: ۵۳۹

نکته: علت اینکه می گوید « تساوی ذلک الحد » به این خاطر است که محمول را به واسطه این شیء یا اشیاء می خواستیم از موضوع سلب کنیم. این شیء یا اشیاء باید مساوی با موضوع باشد که اگر محمول از تمام افراد این شیء یا اشیاء سلب شد از تمام افراد موضوع هم سلب شود و الا اگر مساوی نباشد و محمول از این امر غیر مساوی سلب شود از موضوع سلب نمی شود.

کانت الرتبتان متنافیتین لیس فی احداهما شیء یدخل فی جمله الاخری

« کانت » جواب « متی » است به اینصورت: بر موضوع، چیزی حمل شد که بر محمول حمل نمی شد یا بر محمول، چیزی حمل شد که بر موضوع حمل نمی شد یا بر هر کدام چیزی حمل شد که بر دیگری حمل نمی شود « توجه کردید که هر سه فرض گفته شد » و از حمل نشدنِ آن چیز کشف می کنیم که این دو رتبه با هم متنافین اند یعنی موضوع و محمول با هم متنافی اند والا اگر تنافی نداشتند و می توانستیم محمول مشترک برای آنها درست کنیم به عبارت دیگر چیزی را بر این حمل کردیم ولی بر دیگری نتوانستیم حمل کنیم و بالعکس. یا دو چیز را بر موضوع و محمول حمل کردیم که نتوانستیم جای آنها را عوض کنیم. اینها نشان می دهد موضوع و محمول که نتوانستند محمولِ مشترکی بگیرند دو رتبه ی متنافی هستند. آن که در رتبه ی موضوع است با آنکه در رتبه ی محمول است متنافی می باشد. پس جمله شرط و جزا به این صورت معنی می شود: فمتی وجد لاحد الحدین « به یکی از این سه صورت که بیان شد » کانت الرتبتان متنافیتین.

ص: ۵۴۰

اما چرا تعبیر به « الرتبتان » می کند؟ چون رتبتان متنافی اند یعنی این با آن متنافی است و آن هم با این متنافی است زیرا سالبه ی کلیه، منعکس است یعنی تنافی از یک طرف نیست بلکه از هر دو طرف است.

« لان السلب الکلی منعکس ... فمتی وجد لاحد الحدین شیء للآخر محمول علیه لیس للاول ... کانت الرتبتان متنافیتین »: یعنی چون سالبه ی کلیه منعکس است اگر برای یکی از دو حد، اینچنین محمول یافت شود که برای دیگری نیست کشف می شود که رتبتان با هم متنافی اند یعنی هم با موضوع با محمول متنافی است هم محمول با موضوع متنافی است.

نکته: مطلبی است که در صفحه ۲۱۲ سطر ۷ « فانه اَیُّ واسطه احضرت کانت مسلوبه عن الطرفین او موجبه علی الطرفین فلم ینتج » توضیح داده می شود ولی الان به آن اشاره می کنیم و آن این است: محمولِ مشترکی که الان بیان می شود محمول دلخواه نیست بلکه محمول تکوینی است که حملش در اختیار ما نیست یعنی اینطور نیست که یک محمولی آورده شود و بر این حمل شود و بر آن حمل نشود. بلکه چه ما آن را حمل کنیم چه حمل نکنیم حمل می شود. اگر این دو رتبه بینشان تنافی نباشد چنین محمولی را دارند ولی اگر بینشان تنافی باشد چنین محمولی را ندارند اگر ما آن محمول را بیاوریم و مشترک کنیم فایده ندارد. چون تکویناً محمول مشترک ندارد لذا اگر ما بخواهیم این محمول را بیاوریم یکی از این دو حالت را پیدا می کند یا هر دو « یعنی موضوع و محمول »، آن محمول را دفع می کنند و می گویند این محمول برای ما نیست یا لااقل یکی از این دو، آن محمول را دفع می کند.

ص: ۵۴۱

« لیس فی احداهما شیء یدخل فی جمله الاخری »: این عبارت، تفسیر برای « متنافین » است. دو رتبه با هم متنافی اند یعنی برای یکی از دو رتبه چیزی نیست که داخل در مجموعه ی رتبه ی دیگر باشد. یعنی یک شیئ پیدا نمی شود که هم در این باشد هم در آن باشد. به تعبیر دیگر، محمول مشترک پیدا نمی شود که هم برای این رتبه باشد هم برای آن رتبه باشد. « مراد از رتبه، همان حد است یعنی رتبه ی موضوع و رتبه ی محمول ».

فان المحمول علی احدهما یمکن ان یُجعل حداً اوسط

در چنین حالتی اگر چیزی بر یکی از این دو « یعنی موضوع و محمول » حمل شد آن چیز می تواند حد وسط باشد. دقت کردید در مثالهایی که بیان شد « ناطق » بر « انسان » حمل می شد و همان را حد وسط می گرفتیم یا در مثال دیگر « جماد » حمل بر « حجر » می شد و همان را حد وسط می گرفتیم. پس آنچه که بر یکی از طرفین حمل می شود می تواند حد وسط قرار داده شود.

فیکون سلبُهما ایُّهما شئت عن الآخر بقیاس

ضمیر « سلبهما » به « موضوع و محمول » برمی گردد.

« ایهما شئت »: چرا این لفظ را می آورد؟ چون سالبه، سالبه ی کلیه است و سالبه ی کلیه، کَنَفسِها عکس می شود یعنی می توانید این را از آن سلب کنید و می توانید آن را از این سلب کنید. توجه کردید که عبارت « لان السلب الکلی منعکس » چقدر مفید است که در تمام عبارات بعدی از آن استفاده می کند.

ترجمه: سلب موضوع و محمول « هر کدام را که از دیگری بخواهی » سلبشان با قیاس یعنی با حد وسط است پس سالبه، سالبه ی ذات وسط می شود نه سالبه ی غیر ذات وسط « زیرا شیئی برای موضوع یا محمول ثابت شد یا یک شیء برای موضوع و شیء دیگر برای محمول ثابت شد و به توسط آن شیء، موضوع را از محمول یا محمول را از موضوع سلب می کنید. پس با واسطه سلب می شود لذا این سالبه، ذات وسط است ».

نکته: به نظر می رسد که جواب « متی » عبارت « فان المحمول علی احدهما ... » باشد، اگر چه « کانت الرتبتان ... » را جواب « متی » گرفتیم و گفتیم خوب است ولی عبارت « فان المحمول... » اُولی است که جواب باشد. زیرا بحث ما در این است که آیا حد وسط برای این سالبه وجود دارد یا ندارد؟ ارسطو می گوید در سلب کلی اگر چنین وضعی یافتید که توانستید محمولی بر احد الحدین بیاورید و بر حد دیگر، محمول دیگر بیاوری و این دو محمول ها مشترک نباشند گفته می شود « فان المحمول علی احدهما یمکن ان یجعل حدا اوسط » یعنی این محمول حد وسط قرار داده می شود و سالبه، سالبه ی ذات وسط می شود.

لذا اگر در نسخه خطی عبارت « کانت الرتبتان متنافتین » در ابتدای آن واو دارد خیلی بهتر است اگرچه بدون واو هم باشد توضیح داده شد.

فان کان المحمول الموجب

تا اینجا ارسطو سالبه ی ذات وسط را توضیح داد ولی مثال برای آن نزد از این عبارت می خواهد هم مثال بزند هم بیان کند که در فرض اول و دوم یک قیاس هست و در فرض سوم دو قیاس هست.

ص: ۵۴۳

ادامه بیان اقسام سالبه ذات وسط/ بیان نحوه ی تحلیل قضــیه ی سالبه به مقدمات غیر ذات وسط/ ادامه وجه پنجم فضیلت شکل اول بر سایر اَشــکال اربعه/ شکل اول از اَشکال چهارگانه قیاس، ترجیح بر بقیه اَشکال دارد/ فصل ۴/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۴/۱۲/۱۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ادامه بیـان اقسـام سـالبه ذات وسـط/ بیـان نحوه ی تحلیـل قضـیه ی سـالبه به مقـدمات غیر ذات وسط/ ادامه وجه پنجم فضـیلت شـکل اول بر سایر اَشـکال اربعه/ شـکل اول از اَشـکال چهارگانه قیاس، ترجیح بر بقیه اَشکال دارد/ فصل ۴/ مقاله ۳/ برهان شفا.

فان کان المحمول الموجب انما هو فی جانب احد الحدین فقط کان ذلک بقیاس واحد لا غیر (۱) (۲)

بحث در معرفی سالبه ی بدون وسط بود یعنی قضـیه ای که سالبه است و وسط برای آن نیست. محمولِ آن از موضوعش بدون وسـط سلـب می شـود. برای تـبیین این قضـیه گفته شـد که ابتـدا قضـیه ی سـالبه ای تـبیین می شود که ذات وسـط باشـد یعنی محمـولش از موضـوعش سـلب شـود به واسـطه ی امری که بین محمول و موضوع فاصـله می شود. آن امری که بین محمول و موضوع فاصله می شد بر سه قسم بود

۱ــ برای موضوع اثبات شود.

۲ــ برای محمول اثبات شود.

۳ــ هم برای موضـوع و هم برای محمـول اثبـات شود. در اینصورت محمول را از آن امر سـلب می کردیم و به توسط آن امر، این محمول از موضوع سلب می شد. این مطالب توضیح داده شد و مثال آنها بیان گردید.

ص: ۵۴۴

۱- برهان شفا، ترجمه قوام صفری، ص۲۹۷، ناشر: فکر روز.

۲- [۲] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۲۱۲، س۱۸، ط ذوی القربی.

بیان شد که اگر آن امر فقط برای موضوع ثابت باشد برای رسـیدن به این سالبه ی ذات وسط یک قیاس تشـکیل داده می شود که در آن قیـاس، موضوعِ این سالبه، اصـغر قرار گرفته باشـد و محمولِ این سالبه، اکبر قرار گرفته باشـد. آن امری هم که برای موضوع اثبات شده حد وسط قرار بگیرد. اگر آن امر برای محمول ثابت شود در اینجا هم یک قیاس بکار برده می شود که در آن قیاس، محمول « یعنی محمولِ قضـیه ی سالبه » اصـغر باشد و موضوعِ قضـیه ی سالبه اکبر باشد « یعنی عکس آن حالتی که در قسم اول گفته شـد » آن امری هم که برای محمول اثبات می شود حد وسط باشد اما در جایی که امری هم برای موضوع و هم برای محمول ثابت شود « که قسم سوم بود » دو قیاس بکار می رود تا به سالبه ی مورد نظر رسیده شود. بحث در قسم سوم به صورت کامل مطرح نشد اما در این جلسه توضیح داده می شود.

توضیح عبارت

فان کان المحمولُ الموجَب انما هو فی جانب احد الحدین فقط کان ذلک بقیاس واحد لا غیر

بیان شد که دو محمول داریم. یک محمول در قضیه ی سالبه بود و یک محمول هم همان امری بود که حد وسط قرار داده می شد. این محمولی که عبارت از حد وسط بود برای موضوع یا محمول، اثبات می شد نه اینکه سلب شود. این محمول را محمول موجَب می گویند. آن محمولِ سالبه که به توسط این محمولِ موجبه سلب می شود را محمولِ سالَب می گویند.

ص: ۵۴۵

در یک نسخه خطی به جای « المحمول الموجب » تعبیر به « المحمول الواجب » کرده است یعنی محمولی که واجب است بیاید تا آن محمولِ سلبی را برای ما واضح کند و آن محمولِ سلبی نزد ما روشن شود. البته نسخه ی « الموجب » بهتر است.

ترجمه: اگر محمولِ موجَب در جانب یکی از دو حد « یعنی موضوع فقط یا محمول فقط » باشد این سلب به قیاس واحد می باشد.

« ذلک »: مشارٌ الیه آن عبارتِ « سلبهما ایهما شئت عن الآخر » است یعنی سلب محمول از موضوع یا سلب موضوع از محمول « زیرا بیان شد که سالبه ی کلیه کَنَفسِ-ها عکس می شود یعنی چه محمول از موضوع سلب شود چه موضوع از محمول سلب شود فرقی نمی کند » به قیاس حاصل می شود.

با لفظ « ذلک » می گوید این سلبی که گفتیم به قیاس واحد است لا غیر « یعنی احتیاج به قیاس دوم نیست » بر خلاف فرض سوم که محمولِ موجب، هم برای موضوع ثابت می شد هم برای محمول ثابت می شد. که احتیاج به دو قیاس دارد ».

مثل ان کان کل ا ج و لا شیء من ب ج

دقت کنید سالبه ای که به خاطر آن، قیاس تشکیل شده داده می شود را مصنف ذکر نکرده « توجه کنید که این مطالب برای ارسطو می باشد ولی چون مصنف آنها را نقل کرده لذا تعبیر به مصنف می کنیم » ولی حتما باید به آن سالبه توجه کرد. آن سالبه عبارتست از « لا شیء من ا ب » این سالبه ذات وسط است و می خواهیم آن را از طریق واسطه بدست بیاوریم. موضوع قضیه ی « لا شیء من ا ب » در قضیه ی « کل ا ج »، اصغر و موضوع قرار گرفته است و محمول قضیه « لا شیء من ا ب » در قضیه ی « لا شیء من ب ج » اکبر و موضوع قرار گرفته است. اگر چه می توانست اکبر، محمول قرار بگیرد یعنی می توانست بگوید « لا شیء من ج ب ».

ص: ۵۴۶

او کان کل ب ج و لا شیء من ا ج

به مثال دوم توجه کنید که مصنف فرموده محمولِ قضیه ی سالبه یعنی قضیه « لا شیء من ا ب » در قضیه ی « کل ب ج » اصغر قرار گرفته است در حالی که در مثال قبلی محمول، اکبر قرار گرفته بود. موضوعِ قضیه ی سالبه یعنی قضیه ی « لا شیء من ا ب » در قضیه ی « لا شیء من ا ج » اکبر قرار گرفته است و شکل هم به صورت شکل دوم است.

نکته: مصنف دو مثال زده است در یک مثال « که مثال اول است » محمولِ موجَب یعنی « ج » را بر موضوعِ قضیه ی سالبه « یعنی ا » حمل کرده است. در مثال دوم محمول موجب یعنی « ج » را بر محمول قضیه ی سالبه که « ب » است حمل کرده است و در هر دو احتیاج به یک قیاسی است که آن قیاس را هم ذکر کرده اگرچه خود قضیه ی سالبه را ذکر نکرده است ولی از هر دو قیاس می توان قضیه سالبه را نتیجه گرفت. توجه کنید در این دو مثال، حد وسط « ج » بود که توانستیم در مثال اول « ب » را از « ا » یا در مثال دوم « ا » را از « ب » سلب کنیم.

نکته: عبارات رمزی مصنف را تبدیل به مثال می کنیم و می گوییم در مثال اول مراد از « ا » را « انسان » قرار دهید و « ج » را عبارت از « حیوان » بگیرید و « ب » را « حجر » قرار دهید. به اینصورت می شود « کل ا ج » = « کل انسان حیوان » و « لا شیء من ب ج » = « لا شی من الحجر بحیوان » نتیجه گرفته می شود « لا شیء من ا ب » = « لا شیء من الانسان بحجر ».

ص: ۵۴۷

در مثال دوم این گونه گفته می شود « ب » را « حجر » قرار دهید و « ج » را « جماد » قرار دهید و « ا » را انسان قرار دهید، « کل ب ج » = « کل حجر جماد »، « لا شیء من ا ج » = « لا شیء من الانسان بجماد » نتیجه گرفته می شود « لا شیء من ب ا » = « لا شیء من الحجر بانسان » اگر این نتیجه را عکس کنید تبدیل به « لا شیء من الانسان بحجر » می شود که همان سالبه ای است که از قیاس اول، نتیجه گرفته شد. پس سالبه، سالبه ی ذات وسط است.

و ان کان المحمول الموجَب قد وُجد فی جانب کل واحد من الحدین کان بقیاسین

ضمیر « کان » به « سلب » برمی گردد در سطر ۱۷ با عبارت « سلبهما ایهما شئت عن الاخر » آمد.

اگر محمول موجب در جانب هر دو حد قرار دارد یعنی یک قضیه ی سالبه به ما دادند که دارای موضوع و محمول است. ما، هم بر موضوعش، محمول موجب وارد کردیم و هم بر محمولش، یک محمول موجب وارد کردیم در اینصورت آن سلب با دو قیاس خواهد بود.

ترجمه: اگر محمول موجب، در جانب هر یک از دو حد « یعنی موضوع و محمول » قرار داده شود آن سلب، با دو قیاس خواهد بود.

مثلا ان کان ا و د و ج طبقه متساویه

مثال به دو صورت می تواند آورده شود. یکی اینکه سالبه ای با یک موضوع و یک محمول درست شود ولی برای موضوعش یک محمول موجب آورده شود و برای محمولش یک محمولِ موجبِ دیگر آورده شود. این راه، صحیح است ولی رایج نیست. راه دیگر این است که سالبه ای درست شود که در موضوعش طوایفی یا به تعبیر مصنف طبقاتی قرار داده شود و در محمولش هم طوایف « و طبقات » قرار داده شود یعنی موضوع، یکی نباشد بلکه چند تا باشند که بر همدیگر عطف گرفته شوند مثلا گفته شود « کل انسان و فرس و بقر حیوان ». محمول هم واحد نباشد بلکه متعدد باشد. یعنی قضیه ی سالبه از یک موضوع متعاطفه « یعنی عطف بر هم شده » و یک محمول متعاطفه « یعنی عطف بر هم شده » تشکیل شده باشد. در اینصورت بر آن موضوعاتِ متعاطفه، یک محمولِ موجب آورده می شود و بر محمولاتِ متعاطفه هم یک محمول موجب آورده می شود.

قضیه سالبه این است « لا شیء من الانسان و الفرس و البقر بعقیقٍ و لا فیروزجٍ و لا الماسٍ » توجه کنید که سه چیز سلب شد. می توان از ابتدا اینگونه گفت « لا شیء من الانسان بعقیق » تا یک موضوع و یک محمول داشته باشیم ولی اینگونه گفته نشد بلکه چندین موضوع و چندین محمول درست کردیم. بنده _ استاد _ مطلب را با یک موضوع و یک محمول توضیح می دهم که راحت تر است. عبارت را به اینصورت فرض کنید « لا شیء من الانسان بعقیق » این قضیه ی سالبه را به ما دادند و گفتند ذات وسط می باشد. وسط آن را بیابید. در اینجا باید دو قیاس درست که در جلسه بعد بیان می شود.

ادامه بیان اقسام سالبه ذات وسط/ بیان نحوه ی تحلیل قضــیه ی سالبه به مقدمات غیر ذات وسط/ ادامه وجه پنجم فضیلت شکل اول بر سایر اَشــکال اربعه/ شکل اول از اَشکال چهارگانه قیاس، ترجیح بر بقیه اَشکال دارد/ فصل ۴/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۴/۱۲/۱۷

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: ادامه بیان اقسام سالبه ذات وسط/ بیان نحوه ی تحلیل قضیه ی سالبه به مقدمات غیر ذات وسط/ ادامه وجه پنجم فضیلت شکل اول بر سایر اَشکال اربعه/ شکل اول از اَشکال چهارگانه قیاس، ترجیح بر بقیه اَشکال دارد/ فصل ۴/ مقاله ۳/ برهان شفا.

فان کان المحمول الموجب قد وجد فی جانب کل واحد من الحدین، کان بقیاسین (۱) (۲)

ص: ۵۴۹

۱- برهان شفا، ترجمه قوام صفری، ص۲۹۷، ناشر: فکر روز.

۲- [۲] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۲۱۲، س ۲۰، ط ذوی القربی.

بحث در توضیح سالبه ی ذات وسط بود. بیان شد که سالبه ی ذات وسط عبارتست از سالبه ای که محمولش از امری که برای موضوع ثابت شده است سلب می گردد. و بعداً به توسط آن امر از خود موضوع سلب می شود. آن امری که برای موضوع ثابت شده اسمش را محمولِ موجَب گذاشتیم. سپس محمولِ آن قضیه ی سالبه را از این محمولِ موجب سلب می کنیم. قبلا این محمول سالبه ای که از محمول موجب، سلب شده از موضوعی که این محمول موجب برای آن حمل شده نیز سلب می شود. آنچه مهم می باشد این است که این محمولِ موجب با آن موضوع، مساوی است وقتی محمول را بر این موضوع حمل کردیم این دو با هم مساوی می شوند وقتی محمولِ موجب با موضوع مساوی شد اگر چیزی را از محمول موجب سلب کنیم از مساوی محمولِ موجب هم که موضوع می باشد سلب می گردد. سپس بیان شد که این محمول موجب گاهی فقط برای موضوع ثابت می شود و گاهی فقط برای محمول ثابت می شود و گاهی یک محمولِ موجب برای موضوع و یک محمولِ موجب برای محمول ثابت می شود. بعداً اشاره شد که اگر محمولِ موجب فقط برای موضوع ثابت شود برای رسیدن به قضیه ی سالبه یک قیاس تشکیل می شود و اگر محمولِ موجَب فقط برای محمول ثابت شود برای رسیدن به قضیه ی سالبه یک قیاس تشکیل می شود. اما اگر یک محمول موجب برای موضوع قضیه ی سالبه ثابت شد و یک محمول موجب برای محمول

قضیه سالبه ثابت شد برای رسیدن به سالبه دو قیاس تشکیل می شود.

ص: ۵۵۰

مثال برای دو مورد اول بیان شد. به عبارت مصنف توجه کنید که در هر دو مثالی که در سطر ۱۹ بیان شد « ج » را محمول در هر دو قضیه قرار داد یعنی « ج » در مثال اول، هم در صغری و هم در کبری، محمول بود و « ج » در مثال دوم، هم در صغری و هم در کبری، محمول بود. توجه کنید در جلسه قبل بنده ـ استاد ـ در ابتدا « ج » را در کبری، موضوع قرار دادم تا شکل به صورت شکل اول شود ولی بعداً که متن را خواندم گفتم « ج » را در کبری محمول قرار دهید تا شکل به صورت شکل ثانی شود. کاری که بنده کرده بودم کار درستی بود ولی از بحث خارج می شویم چون باید ما محمول موجب درست می کردیم یعنی هم در صغری و هم در کبری، محمول موجب درست می کردیم یعنی « ج » در هر دو باید محمول شود نباید موضوع شود لذا مصنف « ج » را در هر دو، محمول قرار داده و ابایی نداشته از اینکه شکل، شکل دوم شود. « توجه کنید این مطالب را ارسطو بیان می کند ولی چون به زبان ابن سینا می باشد لذا تعبیر به مصنف کردیم » اما اگر شکل اول قرار می داد در اینصورت، محمول موجب نخواهد بود بلکه « ج » در کبری، موضوع می شد و منظور مصنف این نبود زیرا می خواست « ج » را در هر دو قضیه محمول کند. این مطلبی بود که مربوط به جلسه قبل بود.

ص: ۵۵۱

الان مصنف می خواهد جایی را بحث کند که دو محمولِ موجب دارد که یک محمولِ موجب برای موضوع است و یک محمولِ موجب دیگر برای محمول است. بیان شد که در چنین حالتی، دو قیاس درست می شود تا به قضیه ی سالبه ای که به ما داده شده است برسیم. در جلسه قبل اشاره شد که در اینگونه موارد رایج شده که موضوعی را که در قضیه ی سالبه آمده، متعدد می کنند و قهراً در آن قیاس که می خواهد این سالبه را نتیجه بدهد موضوعش متعدد می شود ولی ما می توانیم موضوع را متعدد نکنیم بلکه واحد کنیم در این صورت هم به همان مطلوبی که داریم، می رسیم و آن سالبه را که به ما دادند از این قیاس، نتیجه گرفته می شود بنده _ استاد _ در ابتدا مثال به جایی می زنم که موضوع و محمول تکرار نشود و متعدد نباشند. بعداً برمی گردم و مثال به جایی می زنم که موضوع و محمول متعدد باشند. مثالی که در جلسه قبل بیان شد مقداری اختلال داشت به مثالهایی که در این جلسه گفته می شود توجه کنید.

قضیه سالبه عبارت بود از « لا شیء من الانسان بعقیق ». این سالبه، ذات وسط است. ما می خواهیم بر موضوعش که « انسان » است محمول موجب بیاوریم و بر محمولش که « عقیق » است محمول موجب بیاوریم لذا نیاز به دو قیاس داریم، نتیجه در هر دو قیاس باید همین قضیه ی سالبه ای باشد که ذات وسط است. ابتدا محمول موجب را برای موضوع می آوریم و می گوییم:

ص: ۵۵۲

صغری: « کل انسان حیوان ». محمول موجب، لفظ « حیوان » است و « انسان » همان موضوعِ قضیه ی سالبه بود.

کبری: « لا شیء من العقیق بحیوان ». در کبری، محمول موجب را از محمول قضیه ی سالبه سلب می کنیم علت اینکه این کار را می کنیم این است که چون باید محمولِ سالبه از این محمولِ موجب سلب شود تا بتواند از موضوع سلب شود. یعنی می خواهیم محمولِ موجب را واسطه قرار دهیم.

نتیجه: « لا شیء من الانسان بعقیق ». توجه کنید که این نتیجه، همان سالبه ای است که در ابتدا داشتیم با این قیاس اولی که بیان شد به این سالبه ی ذات وسط رسیدیم حال به سراغ قیاس دوم می رویم.

در قیاس دوم محمولِ موجب بر محمولِ قضیه سالبه حمل می شود محمولِ سالبه، لفظ « عقیق » بود محمولِ موجب در قیاس اول، عبارت از « حیوان » بود آیا همین محمولِ موجب که در قیاس اول بکار رفت در قیاس دوم بکار می رود یا محمولِ موجَبِ دیگری آورده می شود؟ بنده _ استاد _ در بیانات خودم تعبیر به « موجَب دیگری » می کردم و ظاهراً هم به همین صورت است ولی دیشب در حالی که خیلی حواسم جمع نبود برای یک منظوری به حاشیه مرحوم سید احمد علوی مراجعه کردم اتفاقا چشمم به این بحث افتاد که ایشان محمولِ موجب را در قیاس دوم، همان محمولِ موجبی قرار می دهد که در قیاس اول آورده بود و سپس ادعا می کرد که صغری، کاذب است. با ضمیمه ی حاشیه ای که مرحوم سید احمد علوی گفته می توان گفت محمولِ موجب دیگری در قیاس دوم بکار می رود یا همان محمول موجبی که در قیاس اول بکار رفته در قیاس دوم بکار می رود. محمول قضیه ی سالبه، « عقیق » بود الان می خواهیم محمولِ موجب را بر « عقیق » حمل کنیم اگر محمولِ موجَبِ اول را که در قیاس اول داشتیم « یعنی حیوان » را بیاوریم به اینصورت می شود « کل عقیق حیوان » که قضیه ی کاذب می شود چنانچه مرحوم سید احمد علوی هم می گوید این قضیه، کاذب می شود. سپس گفته می شود « لا شیء من الانسان بحیوان » که این هم کاذب می شود. نتیجه گرفته می شود « لا شیء من العقیق بانسان » این قضیه ای که بدست آمد عکس آن قضیه ی سالبه ای است که در ابتدا داده شده بود و این اشکالی ندارد زیرا سالبه کلیه است و در ابتدا بحث یعنی در صفحه ۲۱۲ سطر ۱۲ گفت « لان السلب الکلی منعکس ».

پس دو نتیجه ای که گرفته شد اگر چه عکس هم هستند ولی یکی می باشند.پس آن قضیه ی سالبه از دو قیاس بدست آمد.

توجه کردید که اگر همان محمولِ موجبی که در قیاس اول بکار برده شد در قیاس دوم هم بکار برود احیاناً کاذب می شود و دو قضیه ی کاذب می توانند نتیجه ی صادق بدهند و می توانند نتیجه ی کاذب بدهند. در ما نحن فیه نتیجه ی کاذب دادند. در منطق خوانده شده که اینطور نیست که اگر دو قضیه، کاذب بودند نتیجه حتما کاذب شود بله اگر دو قضیه، صادق باشند نتیجه آنها حتما صادق است.

اگر محمولِ موجبی که در قیاس دوم بکار برده شد را عوض کنید و همان محمولِ موجبی نباشد که در قیاس اول بکار برده شده « یعنی با مرحوم سید احمد علوی مخالفت کنیم و با مصنف موافقت کنیم چون مصنف بعداً مثال می زند و محمولِ موجبی را که در قیاس دوم بکار برده مغایر می گیرد با محمولِ موجبی که در قیاس اول برده است و مانند مرحوم سید احمد علوی عمل نکرده است. اگر محمول موجب عوض شود » قیاس به این صورت می شود « کل عقیق جماد ». و « لا شیء من الانسان بجماد » نتیجه گرفته می شود: « و لا ـ شیء من العقیق بانسان ». اگر این نتیجه را عکس کنید می شود « لا ـ شیء من الانسان بعقیق » که همان قضیه سالبه ای می شود که در ابتدا به ما داده بودند. در اینصورت هر دو قضیه صادق است نتیجه ای هم که گرفته می شود نیز صادق است.

ص: ۵۵۴

نکته: توجه کنید بنده _ استاد _ بیان کردم که در حالی که حواسم جمع نبود، کلام مرحوم سید احمد علوی مراجعه کردم اگر شما مراجعه کنید شاید به صورت دیگر ببینید.

تا اینجا این دو قیاس را بدست آوردیم که دو نتیجه به ما دادند بنده _ استاد _ بیان کردم که این دو نتیجه به وسیله ی عکس کردن، یکی می شوند. اما آیا می توان که این دو نتیجه را با قیاس یکی کرد یعنی یکی از این دو نتیجه را صغری و دیگری را کبری قرار داد سپس نتیجه ی سومی از این دو نتیجه بدست آورد؟ جواب، خیر است زیرا از دو سالبه قیاس تشکیل نمی شود همانطور که از دو جزئی، قیاس تشکیل نمی شود. ممکن است قیاس را تشکیل بدهید ولی منتج نیست. بلکه یک مقدمه حتما باید موجبه باشد و یک مقدمه حتما باید کلیه باشد. دو سالبه یا دو جزئیه نتیجه نمی دهند.

پس نمی توان این دو نتیجه ای که گرفته شده و هر دو سلبی اند کنار یکدیگر گذاشته شود و قیاسی درست کرد تا نتیجه ی ثالثی گرفت. لذا توجه کردید که بنده _ استاد _ از طریق تشکیل قیاسِ جدید این دو نتیجه ی سالبه را یکی نکردم بلکه از طریق عکس این دو را یکی کردم و گفتم اگر یکی را عکس کنید تبدیل به دیگری می شود. از طرف دیگر وقتی به این دو سالبه توجه کنید و قیاسی را تشکیل بدهید حد وسط و اصغر و اکبر معلوم نیست. به این دو قیاس توجه کنید « لا شیء من الانسان بعقیق » و « لا شیء من العقیق بانسان » حد وسط معلوم نیست زیرا هم « انسان » و هم « عقیق » تکرار شده است. اگر بخواهید « انسان» را حد وسط قرار دهید « عقیق » که اصغر و اکبر نمی شود و هکذا اگر بخواهید « عقیق » را حد وسط قرار دهید « انسان » که اصغر و اکبر نمی شود. پس این قیاس دارای دو خِلَل است و نمی توان به سمت آن رفت.

ص: ۵۵۵

همانطور که بیان شد وقتی نتیجه ی سالبه گرفته شد آن را عکس می کنید تا سالبه ی دیگر بدست آید.

پس توجه کردید سالبه ای که به ما دادند ذات وسط بود و چون محمولِ موجَب بر روی هر دو « یعنی موضوع قضیه سالبه و محمول قضیه سالبه » رفته لذا دو قیاس تشکیل شد و دو نتیجه گرفته شد. سپس این دو نتیجه را با عکس کردن به هم ارجاع دادیم. اما به چه علت دو قیاس تشکیل شد؟ آیا یک قیاس کافی نبود؟ یعنی همانطور که در فرض اول و فرض دوم یک قیاس تشکیل داده شد در اینجا هم یک قیاس تشکیل می دادیم چرا راه را طولانی کردیم؟ توجه کنید نکته ای در اینجا هست که مهم می باشد و آن نکته در عبارت « لقائل ان یقول » که در صفحه بعد هم می آید مورد نیاز است. توضیح مطلب این است که آیا در اختیار ما است که محمولِ موجبی را انتخاب کنیم یا محمولِ موجَب، یک امر قهری است؟ بعداً بیان می شود که محمول موجب، قهری است و در دست ما نیست. یک جایی است که اگر محمولِ موجَب آورده شود مورد قبول واقع نمی شود اما یک جایی است که اگر محمولِ موجَب آورده شود مورد قبول واقع می شود. در جاهایی که سالبه را ذات وسط نمی دانیم هر محمولی که آورده شود آن را دفع می کند چه محمول ایجابی باشد چه سلبی باشد. این موضوع، بلاواسطه محمول سلبی را می گیرد اگر بخواهید واسطه برای آن قرار دهید قبول نمی کند. اینجا، سالبه ی غیر ذات وسط می شود. اینطور نیست که ما با اختیار خودمان سالبه را ذات وسط کنیم و با اختیار خودمان سالبه را غیر ذات وسط کنیم. اگر موضوعِ سالبه یا محمولِ سالبه، توانست محمولِ موجَب را بپذیرد حتما این سالبه، سالبه ی ذات وسط است و اگر نتوانست بپذیرد این سالبه، سالبه ی غیر ذات وسط است. در یک موضوع فقط می توان بر موضوع قضیه، محمول آورد اما بر محمول قضیه اگر بخواهید محمول بیاورید قبول نمی کند. در یک جایی می توان هم بر موضوع قضیه و هم بر محمول قضیه، محمول آورد. یعنی هم بر موضوع قضیه می توان محمولِ موجَب آورد هم بر محمولِ قضیه می توان محمولِ موجَب آورد. در اینجا ناچار هستید که دو محمول بیاورید و دو قیاس تشکیل دهید ولو نتیجه ای که گرفته می شود واحد باشد یا به واحد برمی گردد.

پس اینطور نیست که در اختیار ما باشد تا بگوییم جایی که دو محمولِ موجب آورده شده می توان با یک محمولِ موجب به مطلوب رسید بله به مطلوب با یک محمولِ موجب می توان رسید ولی ترجیح بلا مرجح لازم نیست.

چرا در موضوع که دارای محمولِ موجَب است، محمول می آورید و قیاسی را تشکیل می دهید و در محمولی که دارای محمولِ موجَب است قیاس تشکیل نمی دهید. این ترجیح بلا مرجح است. برای اینکه ترجیح بلا مرجح نشود هر دو قیاس آورده می شود. عبارت « لقائل ان یقول » که در صفحه ۲۱۳ سطر ۱۳ می آید، می گوید در همه جا می توان محمول موجب را آورد. بعداً مصنف آن را رد می کند.

در ابتدای بحث بیان شد که می توان موضوع قضیه ی سالبه را واحد کرد محمولِ آن را هم واحد کرد. همچنین می توان موضوع قضیه ی سالبه را متعدد کرد محمول آن را هم متعدد کرد. برای واحد، مثال زده شد اما برای متعدد اینگونه مثال زده می شود « لا شیء من الانسان و الفرس و البقر بعقیقٍ و فیروزجٍ و زبرجدٍ ». در اینجا دو قیاس تشکیل داده می شود و گفته می شود:

قیاس اول:

صغری: « کل انسان و فرس و بقر حیوان ».

کبری: « و لا شیء من العقیق و الفیروزج و الزبرجد بحیوان ».

نتیجه: « لا شیء من الانسان و الفرس و البقر بالعقیق و الفیروزج و الزبرجد ».

قیاس دوم:

صغری: « کل عقیق و فیروزج و زبرجد جماد ».

کبری: « و لا شیء من الانسان و الفرس و البقر بجماد ».

ص: ۵۵۷

نتیجه: « لا شیء من عقیق و فیروزج و زبرجد بانسان و فرس و بقر ».

این نتیجه در قیاس دوم عکس نتیجه قیاس اول است مصنف می گوید هر دو صحیح است ولی رایج شده که در سالبه ی ذات وسط مثال به جایی می زنند که موضوع، متعدد و محمول، متعدد باشد و الا جایی که موضوع و محمول واحد است به همین صورت است که بیان شد.

توجه کنید که مصنف مثالها را با رمز « یعنی با حروف » بیان می کند.

توضیح عبارت

و ان کان المحمول الموجب قد وُجِد فی جانب کل واحد من الحدین کان بقیاسین

توجه کنید که مصنف تعبیر به « قد وجد » می کند و نمی گوید « قد اُنتُخِب » یعنی نمی گوید اگر محمول موجب را تو انتخاب کردن بلکه می گوید اگر یافت شود در هر یک از دو حد.

ضمیر « کان » به « سلبهما ایهما شئت عن الآخر » در سطر ۱۷ برمی گردد.

مثلا ان کان ا و د و ج طبقه متساویه

اگر « ا » و « د » و « ج » طبقه ی مساوی داشته باشند یعنی مثل انسان و فرس و بقر که مثال زده شد همه مساوی در حیوانیت هستند.

و ط تحمل علیها و تساویها

« ط » همان محمول موجب است که تطبیق بر « حیوان » کردیم. « ط » حمل بر این طبقه می شود و مساوی با این طبقه است چون محمول و موضوع همه جا با هم مساوی اند.

« ا » و « د » و « ج » موضوع قضیه ی سالبه ی ذات وسط شدند و « ط » هم محمولِ موجَبِ آنها یا محمول مشترک شد که هم می تواند بر « ا » حمل شود که « انسان » بود هم بر « د » که «فرس » بود هم بر « ج » که « بقر » بود.

ص: ۵۵۸

و ب و ه و ز طبقه مساویه

« ب » و « ه » و « ز » محمول های آن قضـیه ی سالبه هستند که بنده _ استاد _ آنها را حمل بر « عقیق » و « فیروزه » و « زبرجد » کردم که هر سه در جماد بودن مساوی اند.

و ج یحمل علیها و یساویها

« ج » محمولِ موجَبِ دوم است که بر محمولِ سـالبه حمـل می شود ولی بر موضوع سالبه حمل نمی شود. موضوع سالبه، « ج » بود. این « جِ » دوم که مصـنف در اینجا آورد با « جِ » اول فرق می کنـد چون این « جِ » دوم محمولی است که بر « ب » و « ه » و « ز » که طبقه ثانیه هسـتند حمل می شود و آن « جِ » اول در طبقه اول بود. « جِ » دوم اگر بخواهـد بر طبقه ی اول حمل شود محمول و موضوع مشترك می شود. این « ج » حتمـا با آن « ج » قبلی فرق می کنـد. خوب بود مصـنف به جای « ج » تعبیر به « ك » می کرد تا با « جِ » قبلی اشتباه نشود.

نکته: در یـك نسـخه ی به جـای « ج » لفـظ « ط » گذاشـته است که خـوب نیست اگر « ط » گذاشـته شود حرف مرحوم سـید احمـد علـوی می شود یعنی همـان محمولِ موجَبی که برای موضوع سـالبه آورده شـده برای محمول سـالبه آورده می شود در اینصورت دو قضـیه ای که در قیاس دوم بکار می رود « یعنی صـغری و کبری » کاذب می شود. البته مرحوم سـید احمد علوی آن طـور که در ذهن من می باشـد همین کـار را کرده است. شایـد نسـخه ای در دست او بوده که لفـظ « ط » داشـته است که اینگونه حرف زده و الا ظاهر عبارت مصنف این است که محمولِ موجَبی که بر موضوع سالبه حمل می شود با محمولِ موجَبی که بر محمولِ سالبه حمل می شود فرق دارد.

ص: ۵۵۹

ترجمه: « ج » حمل بر طبقه دوم می شود و مساوی با طبقه دوم است.

و معلوم ان شيئا من هذه الطبقه لا يُحمل على شيء من تلك الطبقه

مراد از « هـذه الطبقه »، یعنی طبقه ی نزدیک که « ب » و « ه » و « ز » است و مراد از « تلک الطبقه » یعنی طبقه دوم که « ا » و « د » و « ج » است.

طبقه ای که موضـوع قرار داده شـد بـا طبقه ای که محمـول قرار داده شـد هیچکـدام بر دیگری حمـل نمی شـود چـون طبقه ی موضوع و طبقه ی محمول در سالبه ی کلیه به دست ما رسیدند یعنی آن سالبه ی کلیه ای که ابتدا به دست ما دادند این ردیف محمولات را از آن ردیف موضوعات سـلب می کرد پس قابل حمل نبودند. « عقیق » و « فیروزه » و « زبرجد » بودند همچنین « انسان » و « فرس » و « بقر » بودنـد که هیچکـدام نمی تواننـد بر دیگری حمل شونـد. یعنی نه این سه می توانند بر آن سه حمل شوند نه آن سه می توانند بر این سه حمل شوند.

ترجمه: معلوم است که چیزی از این طبقه دوم حمل نمی شود به چیزی از آن طبقه ی اول.

مراد مصنف از « طبقه »، مجموعِ موضوع و مجموع محمول بود. مرادش از « طبقه » محمولِ موجَب یعنی « ط » و « ج » نیست.

فان قیل: کل ا ط و لا شیء من ب ط کان قیاس

ص: ۵۶۰

« کان » تامه است یعنی « تحقق القیاس ».

مصنف از اینجا می خواهد دو قیاس را درست کند لذا می گوید اگر اینطور گفته شود « کل ا ط » یعنی « کل انسان حیوان » و « لا شیء من ب ط » یعنی « لا شیء من عقیق بحیوان ». نتیجه می دهد « لا شیء من الانسان بعقیق ».

و ان قیل کل ب ج و لا شیء من ا ج کان قیاس

قیاس دیگر اینگونه است « کل ب ج » یعنی « کل عقیق جماد » و « لا شیء من ا ج » یعنی « لا شیء من انسان بجماد » نتیجه می دهد « لا شیء من ب ا » یعنی « لا شیء من العقیق بانسان » اگر این نتیجه را عکس کنید همان نتیجه ی قیاس اول بدست می آید.

و هما قیاسان

این دو تا قیاس، دو قیاس هستند و نتیجه ی آنها متعاکس است و چون عکس آنها کَنَفسِـها است بنابراین به همدیگر ارجاع داده می شوند و دو نتیجه ی سالبه به یک سالبه برمی گردد.

و کذلک الحال ان لم یکن الا و یحمل علیه ط فقط او ب و یحمل علیه ج فقط لکن العاده فی التمثیل جرت بذلک

بعد از لفظ « الا » باید « ا » باشد یعنی به اینصورت باشد « ... الا ا و یحمل ... ».

مصنف مثالی که زد موضوعش متعدد بود محمولش هم متعدد بود الان می گوید می توان موضوعش را واحد کرد محمول را هم واحد کرد ولی رایج اینطور است که مثال به جایی می زنند که موضوع، متعدد است و محمول هم، متعدد است ولی اگر مثال به جایی بزنید که موضوع، واحد است و محمول هم، واحد است اشتباه نکردید.

ص: ۵۶۱

ترجمه: وضع همچنین است اگر در موضوع نداشته باشید مگر « ا » را و حمل کنید بر این « ا »، « ط » را فقط و در محمول نداشته باشید مگر « ب » را و حمل کنید بر این « ب »، « ج » را فقط. « یعنی اگر در موضوع سالبه جز _ ا _ چیز دیگری نداشتید _ یعنی د و ج نبود _ در محمولِ سالبه هم جز _ ب چیز دیگری نداشتید _ یعنی ه و ز _ نبود در این صورت بر _ ا _ فقط _ ط _ را حمل کردید که محمولِ موجبش بود و بر _ ب _ هم _ ج _ را حمل می کردید که محمول موجبش بود » لکن در مثال زدن، عادت جاری شده به این « که موضوع و محمول را متعدد می کنند ».

بیان نحوه ی تحلیل قضیه ی سالبه به مقدمات غیر ذات وسط/ وجه پنجم فضیلت شکل اول بر سایر اَشکال اربعه/ شکل اول از اَشکال چهارگانه قیاس، ترجیح بر بقیه اَشکال دارد/ فصل ۴/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۴/۱۲/۱۸

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: بیان نحوه ی تحلیل قضیه ی سالبه به مقدمات غیر ذات وسط/ وجه پنجم فضیلت شکل اول بر سایر اَشکال اربعه/ شکل اول از اَشکال چهارگانه قیاس، ترجیح بر بقیه اَشکال دارد/ فصل ۴/ مقاله ۳/ برهان شفا.

فاذا کان علی احد الحدین محمول خاص کان السلب بانقطاع (۱) (۲)

ص: ۵۶۲

۱- برهان شفا، ترجمه قوام صفری، ص۲۹۷، ناشر: فکر روز.

۲- [۲] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۲۱۳، س۵، ط ذوی القربی.

بحث در این بود که سالبه ی غیر ذات وسط توضیح داده شود. برای این کار ابتدا لازم بود که سالبه ی ذات وسط توضیح داده شود تا بعداً به کمک سالبه ی ذات وسط، سالبه ی غیر ذات وسط فهمیده شود.

ارسطو ابتدا سالبه ی ذات وسط را مطرح کرد و توضیح داد. توضیح کلام ارسطو را تکرار نمی کنیم. الان به این مطلب رسیده است که مشخص کند سالبه ی ذات وسط در کجا می باشد یعنی از توضیحاتی که داده شد این مطلب استخراج می شود و بدست می آید که سالبه در کجا سالبه ی ذات وسط است آن وقت اگر خلاف این را بخواهید ملاحظه کنید سالبه ی غیر ذات وسط می شود.

پس قانون سالبه ذات وسط الان گفته می شود تا از روی این قانون خلافش که سالبه ی غیر ذات وسط است بدست آید. عبارت « فاذا کان .... » خلاصه گیری از مطالب قبل است و اشاره به قانونی می کند که سالبه ی ذات وسط را معرفی کند.

هر گاه بر احد الحدین محمولی باشد سالبه حتما ذات وسط خواهد بود توضیح بحث این است که به ما یک سالبه ای دادند به موضوع و محمول آن توجه می کنیم اگر دیدیم بر موضوعش می توان چیزی حمل کرد یا دیدیم که بر محمولش می توان چیزی حمل کرد « و همچنین اگر توانستیم بر هر دو، چیزی حمل کنیم » در اینصورت گفته می شود این سالبه، ذات وسط است. این، تمام قاعده برای شناخت سالبه ی ذات وسط است. اما خلافِ این قانون به این صورت است که اگر قضیه سالبه ای

به مـا دادنـد و موضـوع و محمـولش را ملاحظه کردیم و دیـدیم که نه بر موضـوعش، محمـولی حمـل شـد و نه بر محمولش، محمولی حمل شد در اینصورت گفته می شود این سالبه، غیر ذات وسط است.

ص: ۵۶۳

اما در چه جایی می توان بر محمول قضیه سالبه یا موضوع قضیه ی سالبه چیزی حمل کرد؟ اگر موضوع و محمول، جنس عالی بودند نمی توان بر جنس عالی چیزی حمل کرد.

پس تا قضیه ی سالبه به دست ما آمد و دیدیم موضوع و محمولش جنس عالی است تشخیص داده می شود که این سالبه، غیر ذات وسط است چون نه بر موضوعش می توان چیزی حمل کرد نه بر محمولش می توان حمل کرد. بله می توان امور عامه را حمل کرد مثلا « موجود » یا « واحد » حمل شود یعنی چیزهایی که از سنخ وجود است حمل می شود نه ماهیت. اما آنچه که از سنخ ماهیت می باشد حمل نمی گردد چون بالا-ترین ماهیت همان جنس عالی است و چیزی نمی توان بر آن حمل کرد. پس بر جنس عالی، چیزی که از سنخ ماهیت می باشد حمل نمی شود ولی چیزی که از سنخ امور عامه و وجود است « مثل موجود و واحد و مقدم و موخر و امثال ذلک » حمل می شود. مثلا قضیه سالبه ای که به ما می دهند این است « لا شیء من الجوهر بکیف ». این قضیه، صحیح است می خو اهیم موضوع این قضیه، محمولی را حمل کنیم و چون چنین محمولی نداریم خود شیء را بر خودش یا تعریفش را بر خودش حمل می کنیم به این صورت مثلا گفته می شود « کل جوهر ماهیه اذا وجدت فی الخارج وجدت لا- فی موضوع » و بعداً گفته شود « و لا- شیء من الکیف بماهیه اذا وجدت فی الخارج وجدت لا فی موضوع ». نتیجه گرفته می شود « فلا شیء من الجوهر بکیف » این نتیجه همان قضیه ی سالبه است که به ما دادند.

این نتیجه که سالبه می باشد سالبه ی غیر ذات وسط است چون محمولی بر جوهر و کیف نداریم تا آن را وسط قرار دهیم و به این قضیه سالبه برسیم لذا گفته می شود این سالبه، سالبه ی غیر ذات وسط است. اما در مثالهایی که در جلسه قبل بیان می شد توجه کردید که موضوع جنس عالی نبود مثلاً « انسان » و « عقیق » و ... بود لذا توانستیم بر آنها چیزی را حمل کنیم و همان محمول، حد وسط گرفته شد. سالبه ای که از اینجا بدست آمد، سالبه ی ذات وسط شد ولی در مثالی که امروز بیان شد موضوع، جنس عالی است و محمول هم جنس عالی است زیرا موضوع، جوهر است و محمول، کیف است. نه بر جوهر که موضوع است می توان چیزی حمل کرد نه بر کیف که محمول است می توان چیزی حمل کرد. در اینصورت اگر آن چیز حمل نشد واسطه بخواهیم داشت زیرا واسطه همان چیزی است که می تواند بر موضوع یا محمول حمل شود وقتی چیزی نداریم که بر موضوع یا محمول حمل کنیم پس واسطه نداریم. چون واسطه نداریم. این سالبه، سالبه ی ذات وسط می شود در جلسه قبل هم بیان شد که این واسطه داشتن و واسطه نداشتن به دست ما نیست یعنی اینطور نیست که در یک جا دلِ ما بخواهد واسطه آورده نشود و گفته شود این سالبه، سالبه ی غیر ذات وسط است و در یک جا واسطه آورده شود و گفته شود این سالبه، سالبه ی ذات وسط است. مثلا در جایی که لفظ « انسان » یعنی نوع یا جنس غیر عالی بکار برده شود واسطه حتما هست. اما در جایی که لفظ « جوهر » یعنی جنس عالی بکار برده می شود واسطه نیست.

ص: ۵۶۵

نکته: مثالِ « لا ـ شیء من الجوهر بعرض » قضیه ی سالبه غیر ذات وسط است در صورتی که « عرض » را جنس عالی بدانید چنانچه مرحوم میرداماد می داند اما اگر « عرض » جنس عالی نباشد برای ما فایده ای ندارد لذا همان مثالِ « لا شیء من الجوهر بالکیف » بهتر است.

مطلب بعدی این است که می توان امور عامه را بر این موضوع و محمول حمل کرد مثلا گفته شود « کل جوهرٍ موجودٌ » و « لا شی من الکیف بموجود » توجه می کنید که مقدمه ی اول را می توان صادق گرفت ولی مقدمه ی دوم کاذب می شود. مگر اینکه به اینصورت گفته شود « کل کیف موجود » یعنی باید لفظ « موجود » را بر هر دو « یعنی جوهر و کیف » حمل کرد. مصنف می گوید این امور عامه یا باید بر هر دو حمل شود یا باید از هر دو سلب شود نمی توان بر یکی حمل کرد و از یکی سلب کرد. مثلا نمی توان گفت « کل جوهر واحد » و « لا شیء من الکیف بواحد ». پس یا باید سلب کرد یا باید اثبات کرد یعنی محمولی که آورده می شود و از سنخ ماهیت نیست بلکه از سنخ امور عامه است یا باید بر هر دو « یعنی هم بر محمولِ سالبه و هم بر موضوعِ سالبه » وضع شود یا باید از هر دو سلب کرد. اگر از هر دو سلب کردید مثلا گفته شود « لا شیء من الجوهر بموخَّرٍ » یعنی جوهر، موخر نیست بلکه باید مقدم باشد تا عرض بر آن وارد شود « اینها مثال است و برای فهماندن مطلب است لذا ممکن است مثال خوبی نباشد ولی برای فهماندن مطلب مناسب است ». در آن طرف هم گفته می شود « لا شی من الکیف بموخر » که از هر دو سلب می شود.

دو قضـیه سالبه در اینجا درست شـده که نتیجه نمی دهـد. در این دو قضـیه، حمل واقع شد ولی نتیجه گرفته نشد. اما اگر حمل واقع می شـد و نتیجه بدست می آمد. گفته می شد این محمولی که حمل شده واسـطه می باشد ولی باید محمول حمل شود و سـالبه، نـتیجه گرفته شود تـا گفته شود این سـالبه ای که نتیجه گرفته شـده است سـالبه ی ذات وسـط است ولی چیزی نبود که حمل شود یا اگر هم چیزی به صورت امور عامه بود و حمل شد در واقع نتوانستیم حمل کنیم بلکه از هر دو سلب شده است.

اما در جایی که بر هر دو حمل شود مثل « کل جوهر موجود » و « کل کیف موجود » در اینصورت دو قضیه موجبه درست می شود. در اینجا لفظ « موجود » حد وسط است و محمول در هر دو قضیه است یعنی به صورت شکل ثانی است و در شکل ثانی اگر هر دو قضـیه موجبه باشـد منتـج نیست. در شـکل ثانی شـرط می شود که اختلاف در کیف بین مقـدمتین باشـد یعنی یک مقدمه، موجبه باشد و مقدمه ی دیگر سالبه باشد اگر هر دو موجبه باشند نتیجه نمی دهد.

پس اگر هر دو قضـیه سالبه باشـند در هیچ شکل از اشکال اربعه نتیجه نمی دهد و اگر هر دو قضیه موجبه باشند در شکل ثانی نتیجه نمی دهـد. پس می توان گفت « فلم یُنتج » یعنی نتیجه نمی دهد. مصـنف هم به اینصورت می گوید « کانت مسـلوبه عن الطرفین او موجبه علی الطرفین فلم ینتج ». شـما می خواهید قضیه سالبه را از یک قیاسی نتیجه بگیرید تا این قضیه ی سالبه ذات وسط شود ولی نمی توان نتیجه گرفت زیرا قیاسی وجود ندارد که این سالبه را نتیجه بدهد.

پس در جایی که محمول ماهوی نداشته باشید اصلا محمولی نخواهید داشت تا بخواهید حد وسط درست کنید و قیاس تشکیل بدهید در اینجا هم که محمول دارید و این محمول ماهوی نیست به صورتی نیست که بتوان با آن قیاسی تشکیل داد که واجد شرایط باشد در نتیجه در یک جا اصلا قیاس تشکیل نشد چون حد وسط یافت نشد و در جایی که حد وسط پیدا کردید قیاسی که تشکیل داده شد عقیم بود. پس علی ای حال نتوانستید این سالبه را از درون یک قیاس بیرون بیاورید باید حکم کنید که این سالبه از قیاس استفاده نمی شود و بلا قیاس است و حد وسط ندارد پس ذات وسط نیست به تعبیر مصنف بلاانقطاع است یعنی چیزی بین موضوع و محمول فاصله نینداخته است. حد وسطی که مجاورت موضوع و محمول را منقطع کند وجود ندارد.

پس این سالبه سالبه ی بلا انقطاع و به عبارت دیگر بلا قیاس است و به عبارت سوم، سالبه ی بدون وسط است.

نکته: توجه کنید که دو سالبه و دو جزئیه در هیچ جا نمی توانند نتیجه بدهند در هر قیاس حداقل باید یکی از دو قضیه، موجبه باشد و حداقل یکی باید کلیه باشد. شرط کلیت و شرط ایجاب در هیچ قیاسی نباید ندیده گرفته شود.

توضیح عبارت

فاذا کان علی احد الحدین محمول خاص کان السلب بانقطاع

اگر بر یکی از دو حد سالبه « سالبه ای که به ما دادند توانستیم بر یکی از دو حدش یعنی موضوع یا محمولش » محمول خاص بیاوریم آن سالبه با انقطاع آمده است « یعنی واسطه ای داشته که این واسطه، موضوع و محمول را از همدیگر منقطع کرده و توانسته در وسط این دو قرار بگیرد و آنها را از هم منقطع کند. پس سالبه ی ذات وسط است ».

ص: ۵۶۸

« محمول خاص »: یعنی اگر از امور عامه آورده شود کافی نیست چون به محذور برخورد کنیم و قیاس عقیم می شود.

« السلب بانقطاع »: توجه کنید که گاهی سالبه ی بانقطاع گفته می شود گاهی سالبه ی با قیاس گفته می شود گاهی هم سالبه ی ذات وسط گفته می شود هر سه تعبیر صحیح است.

یک قانون وجود دارد که سالبه ی ذات وسط را به ما نشان می دهد الان با عبارت « فیجب » می خواهد خلاف این قانون را بگوید. در خلاف قانون، سالبه ی ذات وسط نخواهیم داشت بلکه سالبه ی غیر ذات وسط پیدا خواهیم کرد. چون با قانونی که سالبه ی ذات وسط را درست می کند مخالفت می شود. پس سالبه ی غیر ذات وسط درست می شود.

فیجب انه اذا کان لیس علی احد الحدین محمول خاص و احدهما مسلوب عن

فاء در « فیجب » برای تفریع است. واو در « و احدهما » حالیه است.

ترجمه: اگر این چنین باشد که نتوان بر یکی از دو حد « یعنی موضوع و محمول این سالبه » محمول خاص پیدا کرد در حالی که یکی از این دو حد « که یکی موضوع و یکی محمول است » از دیگری سلب شده است.

ان یکون ذلک سلبا بلاانقطاع _ ای بلا واسطه _

واجب است که این چنین سلبی، سلب بلا- انقطاع و بلا قیاس و بلا واسطه باشد در این صورت، سالبه ی غیر ذات وسط می شود.

فانه ای واسطه اُحضِرت کانت مسلوبه عن الطرفین او موجبه علی الطرفین فلم ینتج

گفته می شود که می توان واسطه آورد ولی واسطه از امور عامه است. مصنف جواب می دهد که اگر واسطه آورده شد یا واسطه برای هر دو « یعنی موضوع و محمول » ثابت می شود و دو قضیه ی موجبه درست می شود یا واسطه از هر دو سلب می شود در این صورت دو قضیه سالبه درست می شود ولی این چنین قیاسی منتج نیست.

ترجمه: هر واسطه ای که احضار کنی « که واسطه قهراً از امور عامه است » این واسطه یا مسلوب از هر دو طرف « یعنی موضوع و محمول » است یا موجَب بر هر دو طرف است « نمی توان از یکی سلب کرد و بر دیگری ایجاب کرد تا یک قضیه سالبه و یک قضیه موجبه پیدا کرد ».

توجه کردید که با این بیان به راحتی سالبه ی غیر ذات وسط و سالبه ی ذات وسط معلوم شد.

ادامه بیان نحوه ی تحلیل قضیه ی سالبه به مقدمات غیر ذات وسط/ وجه پنجم فضیلت شکل اول بر سایر اَشکال اربعه/ شکل اول از اَشکال چهارگانه قیاس، ترجیح بر بقیه اَشکال دارد/ فصل ۴/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۴/۱۲/۱۹

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: ادامه بیان نحوه ی تحلیل قضیه ی سالبه به مقدمات غیر ذات وسط/ وجه پنجم فضیلت شکل اول بر سایر اَشکال اربعه/ شکل اول از اَشکال چهارگانه قیاس، ترجیح بر بقیه اَشکال دارد/ فصل ۴/ مقاله ۳/ برهان شفا.

و اما لفظ الکتاب فی نسختنا فیوهم بدل المحمول الموضوعَ و الاقسام بحالها (۱) (۲)

ص: ۵۷۰

۱- برهان شفا، ترجمه قوام صفری، ص۲۹۸، ناشر: فکر روز.
۲- [۲] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۲۱۳، س۹، ط ذوی القربی.

مصنف توضیح داد که چگونه سالبه ای، ذات وسط است و چگونه سالبه ای، ذات وسط نیست. این توضیح از کتاب منطق ارسطو که تعلیم اول نامیده می شود نقل شد. البته مصنف کلمات ارسطو را با توضیحات خودش آورد. کلام ارسطو به این عبارتی که در کتاب شفا بیان شد نمی باشد بلکه عبارتش متفاوت است. عباراتِ کتاب شفا شرح بر کلمات ارسطو است.

در سه جا مصنف محمولی را برای موضوع آن سالبه ادعا می کند به عبارت دیگری سالبه ای که به دست ما می دهند و می گویند آیا ذات وسط است یا غیر ذات وسط است، دارای موضوع و محمول است. مصنف بیان کرد که بر آن موضوع، محمولِ موجَبی را حمل کن و ببین که آیا حمل می شود یا نه؟ اگر محمولِ موجَب حمل شد سالبه ی ذات وسط خواهد بود و اگر محمولِ موجَب حمل نشد سالبه ی غیر ذات وسط خواهد بود.

توجه کردید که موضوع سالبه را ملاحظه کرد و محمول موجب برای آن آورد. این مطلب در سه جا گفته شد آن سه جا عبارتند از:

۱ــ صفحه ۲۱۲ سطر ۱۸ « فان کان المحمول الموجب انما هو فی جانب حد الحدین فقط » که مراد از « احد الحدین » را می توان موضوع و می توان محمول گرفت.

فرض کنید موضوع باشد کلام مصنف به اینصورت می شود: محمولِ موجَب را حمل بر موضوع آن سالبه کردیم. یعنی موضوع از قضیه ی سالبه لحاظ شد و محمول موجبی از جای دیگر آورده شد و بر این موضوع حمل شد مثال آن این بود « کل ا ج ». « ا » موضوع قضیه سالبه بود و « ج » همان محمول موجبی است که آورده شد. سپس مقدمه ی بعدی ضمیمه شد که عبارت از « لا شی من ب ج » بود. به این قیاس که توجه کنید به صورت شکل ثانی است یعنی حد وسط که « ج » است در هر دو قضیه، محمول است. نتیجه ای که گرفته می شود سالبه خواهد بود. اگر در اینجا به اینصورت گفته شود که به جای « محمولِ موجَب »، « موضوع » گذاشته شود به اینصورت در می آید: موضوع سالبه را برای چیزی ثابت کنید نه اینکه موضوع سالبه، موضوع برای یک محمول قرار داده شود بلکه موضوع سالبه، محمول برای یک چیزی قرار داده می شود و آن چیزی که انتخاب شده موضوع باشد مثلاـ در همین مثال گفته شود « کل ج ا » که موضوع سالبه لفظ « ا » است و « ج » در مثال، محمولِ موجَب بود. الاـن « ج » به جای اینکه محمولِ موجَب باشد موضوع قرار داده شد و گفته شد « کل ج ا » سپس گفته شده « لا شیء من ج ب » در اینصورت « ج » که حد وسط می باشد در هر دو مقدمه، موضوع است و این شکل، تبدیل به شکل ثالث می شود و نتیجه، جزئیه می شود یعنی می شود « لیس بعض ا ب ». نتیجه، سالبه است چون یکی از دو مقدمه، سالبه است ولی چون شکل ثالث است نتیجه، جزئیه می شود.

این، تبـدیل کردن محمولِ موجَب به موضوع است. در این عبـارت، مصـنف تعبیر به « محمول موجب » کرده است و در کتاب ارسـطو بـه جـای لفـظ « محمـول » لفـظ « موضـوع » آمـده است. یعنی همین چیزی که مصـنف « محمـول » قرار داده ارسـطو « موضوع » قرار داده است.

۲_ صفحه ۲۱۲ سطر ۲۰ « و ان کان المحمول الموجب قـد وجـد فی جانب کل واحـد من الحدین » که محمول موجب در دو طرف حد آورده می شود یعنی هم در موضوع سالبه و هم در محمول سالبه آورده می شود. مثالش به اینصورت بود: « ان کان ا و د و ج طبقه متسـاویه و ط تحمـل علیهـا و تساویهـا » در این مثـال، « ا » و « د » و « ج » هر سه موضوع سـالبه هسـتند و « ط » محمول موجبی است که برای موضوع آورده شـده است. حال اگر این را برعکس کنید یعنی « ط » را موضوع قرار دهید و این سه که موضوع بودنـد محمول قرار داده شوند و به اینصورت می شود « کل ط، ا و د و ج » چون « ط » مساوی با هر یک از « ا » و « د » « ج » است می توان « ط » را موضوع و آن سه را محمول و می توان « ط » را محمول و آن سه را موضوع قرار داد.

دقت کنید در این عبارت لفظ « ط » که می توانست بر هر سه موضوع حمل شود، محمول بود. در عبارت ارسـطو، این محمول را موضوع کنیـد و آن سه که موضوع بودنـد را محمول قرار دهیـد یعنی مصـنف اینگونه بیان کرد « کان ا و د و ج، ط » اما در فرض ارسـطو اینگـونه می شود « کـان ط، ا و د و ج » توجه کنیـد که در اینصورت هم نسـخه ارسـطو درست می شود یعنی به جای « محمول » ارسطو تعبیر به « موضوع » کرده است.

ص: ۵۷۲

۳ـ صفحه ۲۱۳ سطر ۵ « فاذا کان علی احد الحدین محمول خاص کان السلب بانقطاع » در سطر بعدی بیان می کند « لیس علی احد الحدین محمول خاص ... یکون ذلک مبدأ بلاـ انقطاع » در جایی که محمول خاص بر احد الحدین آورده شود سالبه، ذات وسط خواهد بود و سلب، انقطاعی خواهد بود یعنی محمول از موضوع منقطع می شود و حد وسط بین آنها فاصله می شود و مجاورتشان را بهم می زند.

« بانقطاع »: یعنی موضوع و محمول از هم جدا می شوند و قهراً این سالبه، سالبه ی ذات وسط می شود.

مصنف بیان می کند سلب، بلا انقطاع است. چون محمول خاص وجود ندارد لذا حد وسطی پیدا نمی شود که بین موضوع و محمول واسطه شود لذا سلب، بلاانقطاع می شود و سالبه هم سالبه ی غیر ذات وسط می شود.

این مورد سوم را ملاحظه کنید که آمده بود « علی احد الحدین محمول خاص ». آن را عکس کنید و بگویید « لا حد الحدین موضوع خاص ». یعنی در جایی که برای احد الحدین موضوع خاص است سلب، بانقطاع است اما در جایی که برای احد الحدین، موضوع خاص نیست یکون ذلک السلب بالانقطاع. یعنی به جای « محمول » « موضوع » گذاشته شد طبق نسخه ای که در کتاب ارسطو است.

توجه کردید که ما در سه جا نسخه ی ارسطو را پیاده کردیم که به جای « محمول » از « موضوع » استفاده کرده است.

مصنف توضیح نمی دهد که در کدام یک از این سه مورد استفاده شده است؟

ص: ۵۷۳

مرحوم سید احمد علوی در حاشیه ای که دارد مورد دوم را تعیین می کند یعنی در جایی که فرمود « ان کان ا و د و ج ط » که « ط » را مقدمه و موضوع کند و آن سه موضوع را موخر و محمول میی کند. بنده _ استاد _ می خواهم اختلاف نسخه را در مورد سوم بیان کنم و حرف مرحوم سید احمد علوی را توضیح نمی دهم. ایشان در اینجا حاشیه ی مفصلی دارد که خوب است.

بنده _ استاد _ نسخه ی ارسطو را دیدم که حرف مرحوم سید احمد علوی را تقویت و تایید می کرد. از عبارت ارسطو بر می آمد « البته به صورت صریح بر نمی آمد » که موضع دوم مراد است اما موضع اول و سوم هم می تواند مراد باشد لذا بنده که موضع سوم را توضیح می دهم مخالفت با منطق ارسطو نمی کنم البته دو موضع اول و دوم هم در ذهنتان باشد بنده _ استاد _ با موضع اول توانستم شکل ثالث درست کنم و شکل ثانی را به شکل ثالث برگردانم و بعداً از شکل ثالث در عبارت مصنف استفاده می کنم.

پس معلوم می شود که موضع اول هم باید در ذهن باشد. ولی بنده الان موضع سوم را توضیح می دهم در جلسه قبل بنده _ استاد _ مطلبی گفتم که امروز می خواهم آن را تکمیل کنم به اینصورت که یک احتمال دیگری در کنارش بیان کنم. در جلسه قبل « محمول خاص » را در مقابل « محمول عام » معنا کردم. « محمول عام » را عبارت از امور عامه مثل موجود و واحد و امثال ذلک گرفتم. این، حرف صحیحی بود. الان می خواهم « خاص » را به صورت دیگر معنا کنم و بگویم « خاص » به معنای « مختص » است. محمول خاص یعنی محمولی که مختص به احد الحدین است و مساوی با احد الحدین می باشد.

عبارت مصنف با این معنایی که برای « خاص » شد سازگار است چون ایشان محمول را با موضوع مساوی کرد و گفت این دو « یعنی محمول و موضوع » با هم مساوی اند و اگر مساوی می باشند یعنی مختص است.

به بحث خودمان بر می گردیم و می گوییم: مصنف می گوید اگر نسخه ی ارسطو را هم انتخاب کنید اقسام به حال خودشان باقی اند.

مراد از اقسام چهار قسم است که در دو جا یک قیاس تشکیل می شد و در یک جا دو قیاس تشکیل می شد و در یک جا اصلا قیاس نداشتیم. مورد اول بر موضوعِ تنها، محمول موجب داشته باشیم که یک قیاس تشکیل می شد. مورد دوم بر محمولِ تنها، محمول موجب داشته باشیم که یک قیاسی تشکیل می شد. مورد سوم موضوع و محمول هر دو محمول موجب داشته باشند که در اینجا دو قیاس تشکیل شد. مورد چهارم، سالبه، غیر ذات وسط باشد در این صورت محمولِ موجبی بر هیچکدام از موضوع و محمول سالبه وجود ندارد قهراً قیاسی تشکیل نمی شود.

هر چهار تا بنا بر نسخه ارسطو حاصل است

سپس مصنف می گوید « ذلک من وجه یستقیم » این عبارت دارای مفهوم است یعنی « من وجه لایستقیم ».

مصنف برای « من وجه لایستقیم » علت می آورد یعنی تعلیلی که می گوید « فانه اذا کان ... » تعلیل برای مفهوم است.

توضیح عبارت

و اما لفظ الکتاب فی نسختنا فیوهم بدل المحمول الموضوع

مراد از « الکتاب » که دارای الف و لام است کتاب ارسطو یعنی تعلیم اول است مراد از « لفظ الکتاب » یعنی کتابی که مصنف به آن اشاره می کند و شرحش را می نویسد که تعلیم اول ارسطو است یعنی همان کتابی که در صفحه ۲۱۲ سطر ۳ بیان کرد « کان قائلا تشکک علی المعلم الاول فی هذا الموضع » یعنی « فی هذا الموضع من الکتاب ».

ترجمه: امـا لفظ « تعلیم ارسـطو » در آن نسـخه ای که به دست ما « یعنی ابن سـینا » است به نظر می رسـد که به جای محمول، موضوع را مطرح کرده است « اگر به عبـارت ارسـطو مراجعه کنیـد تصـریحی بر این مطلب پیـدا نمی کنیـد. ولی وقـتی معنـا را ملاـحظه می کنیـد به نظر می رسـد که ایشـان به جـای محمول، موضوع را قرار داده است یعنی اینگونه از عبـارت برداشت می شود ».

و الاقسام بحالها

آن چهـار قسم به حال خودشان هسـتند یعنی بر فرض، موضوع به جای محمول گذاشـته شود اقسام فرق نمی کننـد همان چهار قسم یا سه قسم که بیان شد، بنابر این نسخه هم خواهد بود.

و ذلک ایضا من وجه یستقیم

اگر نسـخه به اینصورت باشد که به جای « محمول »، « موضوع » بیاید از یک وجه مستقیم است اگر چه بعداً گفته می شود « و الاولی ما کتبناه اولا » یعنی آنچه که ما در شفا نوشتیم بهتر از آن چیزی است که از تعلیم اول بدست می آید ولی آنچه که در تعلیم اول بود باطل نیست.

و لکن النتائج تکون جزئیه

نتیجه هایی که گرفته شود جزئی هستند چون شکل تبدیل به شکل ثالث می شود زیرا وقتی محمولِ موجَب که تکرار می شود و محمول می باشـد را اگر موضوع قرار بدهید چون مکرر است و موضوع قرار گرفته است دیگر به صورت شـکل ثانی نیسـت بلکه شـکل ثـالث می شود و وقتی شـکل ثـالث شـد همه نتایـج، جزئی می شود. البته نتیجه، سالبه است چون یکی از مقـدمات سالبه بود.

ص: ۵۷۶

فانه اذا کان علی کل بعض حکمٌ کلی بقیاس فلیس علی الکل بلا قیاس و قد وضع کلیا بلا انقطاع

« واو » در « و قد وضع » حالیه است.

« بلا قیاس و بلا انقطاع » یعنی بی واسطه.

این عبارت تعلیل برای « من وجه لا یستقیم » است که مفهومِ « من وجه یستقیم » است. علت اینکه مستقیم نیست این می باشد: چون با فرضی که ارسطو کرده نمی سازد « توجه کنید که بنده _ استاد _ موضع سوم را توضیح می دهم و به موضع اول و دوم کاری ندارم » زیرا مصنف در سطر ۵ صفحه ۲۱۳ بیان کرد « فاذا کان علی احد الحدین محمول خاص کان السلب بانقطاع » یعنی اگر بر احد الحدین محمولِ خاصی باشد همه جا سلب به انقطاع است. سپس در ادامه بیان می کند « اذا کان لیس علی احد الحدین محمول خاص ... یکون ذلک سلب بلا انقطاع » یعنی در هر دو صورت « چه جایی که سلب، انقطاع پیدا می کند چه جایی که سلب، انقطاع پیدا نمی کند » به صورت کلی می گوید یعنی در جایی که محمول خاص داشته باشید سالبه در همه جا ذات وسط است و در جایی محمول خاص نداشته باشید سالبه در همه جا بلا وسط است الان ملاحظه کنید که اگر نتیجه، جزئی گرفته شود به این معناست که در آن فرضی که سالبه ی جزئیه نتیجه گرفته شده است، می خواهیم بگوییم این سالبه ی جزئیه، قیاس ندارد و در این فرض به این صورت می شود: حکمی را بر بعضی با قیاس گفته شد « چون سالبه ی جزئیه است لذا بعض افراد موضوع مطرح است » این حکمی که بر بعضی با قیاس گفته شده است بر کل آن افراد، بلا قیاس نیست. وقتی گفته می شود سالبه ی جزئیه، بلا قیاس است « یعنی بعضی افراد بدون انقطاع و بدون وسط و بدون قیاس هستند نه اینکه همه افراد بدون انقطاع و بدون وسط و بدون قیاس باشند. پس حکم بر بعض می شود بلا قیاس، اما » نتیجه نمی دهد که حکم بر کل هم بلا قیاس است در حالی که ارسطو فرض کرد که حکم بر کل بلا قیاس است.

ص: ۵۷۷

پس اگر نسخه ی کتاب به صورتی باشد که در کتاب ارسطو هست این اشکال وارد می شود که فرض شما این بود که حکمی که بر روی کل رفته بلاـ انقطاع و بدون وسط است ولی بیان شما نشان می دهد حکمی که بر روی بعض رفته بلا انقطاع و بدون وسط است یعنی بعضی، بلا وسط است و بعضی، مع الوسط است مثلا قضیه « لیس بعض ا ب » را داریم که بلا وسط است در حالی که « لا شیء من ا ب » باید بلا وسط باشد. الان ملاحظه کنید که ارسطو ادعا می کند « لا شیء من ا ب » بلاـ وسط است یعنی « ب » که حکم کلی است نسبت به کلِ موضوع باید بلاـ وسط گرفته شود در حالی که چون قضیه به صورت جزئیه آمده است بنده ــ استاد ــ این حکم را نسبت به بعض موضوع، بلا وسط قرار می دهم.

پس قرار بود این حکمی که محمول است نسبت به تمام موضوع، بلا وسط بگیرم اما الان نسبت به بعض موضوع بلا وسط می گیریم. این شکل به خاطر شکل سوم است اگر از شکل دوم در می آمد نتیجه شکل دوم به صورت سالبه ی کلیه بود و به منظور و مطلوب، می رسیدیم.

پس کلام ارسطو درست است اما از یک جهت درست در نمی آید.

وقتی گفته می شود « لیس بعض ا ب » ادعا کنیم که این قضیه، بلا وسط است مفهومش این است که اگر از بعض دیگر « ب » را سلب کنید مع الوسط است و همراه قیاس می باشد. پس حکم می شود به اینکه بعضی افراد سلبِ به قیاسٍ دارند پس نمی توان گفت « پس کل، سلب قیاس دارد » اگر محمول از بعض افراد با قیاس سلب می شود نمی توان گفت محمول از همه افراد بدون قیاس سلب شده است در حالی که ارسطو فرض کرد که کل، بلا قیاس سلب شده وقتی گفته می شود « لیس بعض ا ب » خودش نشان می دهد که این بعض بلا قیاس است مفهومش این است که آن بعض دیگر قیاس است اگر بعض دیگر با قیاس باشد نمی توان گفت کل، بلا قیاس است چون بعضِ آن با قیاس است. اگر بعضی از آن به قیاس و با واسطه است نمی توان گفت کل، بی واسطه است ناچاریم بگوییم بعض از کل بی واسطه است و بعض از کل مع الواسطه است در حالی که ارسطو می خواهد بگوید همه کل بی واسطه است.

ترجمه: اگر بر بعضی حد با واسطه قیاس حکم می کنیم نمی توان گفت که بر همه بلا واسطه حکم می کنیم در حالی که فرض بر این شد که این سلب به طور کلی بلا انقطاع « و بلا قیاس و بلا واسطه است ».

« قد وضع » یعنی در خط ۶ فرمود « فیجب ان یکون ذلک سلبا بلا انقطاع » و تعبیر نکرد به « یجب ان یکون بعضی ذلک سلبا بلا انقطاع ».

فیشبه ان یکون هذا معنی ظاهر النسخه التی عندنا

مصنف می فرماید به نظر می رسد که همین معنایی که گفته شد معنای ظاهر نسخه ای است که نزد ما هست.

توجه می کنید که خود مصنف هم نمی تواند از عبارت ارسطو معنا را به صورت صریح در بیاورد یعنی عبارت ارسطو مبهم است.

و الاولی ما کتبناه اولا

اول آن است که ما اولاً گفتیم و محمول را به جای خودش قرار دادیم و موضوع را در جای محمول نیاوردیم. یعنی نسخه ای که ما در شفا رعایت کردیم بهتر از آن نسخه ای است که در کتاب ارسطو می باشد یعنی به جای « محمول » خوب نیست که « موضوع » گذاشته شود بلکه خود « محمول » باید گذاشته شود. پس اگر به اینصورت که در شفا است نوشته شود منظور و غرض ما حاصل می شود که در جایی که سلب کلی بلا- وسط هست واقعا سلب کلی بلا وسط است نه اینکه بعض آن بلا وسط باشد اما بنا بر نسخه ارسطو در جایی که سلب کلی بلا وسط است یعنی بعض آن بلا وسط است.

ص: ۵۷۹

آیا قضــیه سالبه ی لا وسط لها با این شــرطی که نتوان بر موضوعش محمول خاص حمل کرد و بر محمولش محمول خاص حمل کرد وجود دارد؟/ بیان نحوه ی تحلیل قضــیه سالبه به مقدمات غیر ذات وسط/ وجه پنجم فضــیلت شکل اول بر سایر اَشکال اربعه/ شکل اول از اَشکال چهارگانه قیاس، ترجیح بر بقیه اَشکال دارد/ فصل ۴/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۴/۱۲/۲۴

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: آیا قضیه سالبه ی لا وسط لها با این شرطی که نتوان بر موضوعش محمول خاص حمل کرد و بر محمولش محمول خاص حمل کرد وجود دارد؟/ بیان نحوه ی تحلیل قضیه سالبه به مقدمات غیر ذات وسط/ وجه پنجم فضیلت شکل اول بر سایر اَشکال اربعه/ شکل اول از اَشکال چهارگانه قیاس، ترجیح بر بقیه اَشکال دارد/ فصل ۴/ مقاله ۳/ برهان شفا.

و لقائل ان یقول ان السالبه التی لا وسط لها ای طلبت بهذه الشریطه لم توجد (۱) (۲)

بحث در سالبه ی بلا وسط بود. نتیجه ای که گرفته شد این بود که اگر سالبه ای را ملاحظه کردید که بر موضوعش محمول خاصی حمل نشد بر محمولش هم محمول خاصی حمل نشد در اینصورت به آن قضیه ی سالبه، سالبه ی ذات وسط گفته می شود. اگر محمول خاصی حمل شود آن محمول را می توان حد وسط قرار دارد ولی وقتی هیچ محمول خاصی پیدا نمی شود که بتوان بر موضوع و محمول حمل کرد ناچار هستیم بگوییم این سالبه، سالبه ی بلاوسط است.

ص: ۵۸۰

۱- برهان شفا، ترجمه قوام صفری، ص۲۹۸، ناشر: فکر روز.

۲- [۲] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۲۱۳، س۱۳، ط ذوی القربی.

مراد از « محمول خاص » یعنی محمولی که مخصوص به یکی از موضوع و محمول باشد ولی در عین مخصوص بودن بتواند به هر دو ارتباط داشته باشد تا حد وسط قرار بگیرد.

پس خلاصه این شد که سالبه ی ذات وسط این است که موضوعش و محمولش، محمول خاص ندارد معترضی می گوید چنین سالبه ای یافت نمی شود.

بیان کلام معترض: چنین سالبه ای « که بر موضوعش نتوان چیزی حمل کرد و بر محمولش نتوان چیزی حمل کرد » یافت نمی شود هر سالبه ای که داشته باشید موضوعش و محمولش قابل این است که چیزی بر آن حمل شود. مثلا فرض کنید موضوع یک قضیه ای « انسان » باشد. بر « انسان » لااقل حدش که « حیوان ناطق » است حمل می شود. اجزاء حد که « حیوان » و « ناطق » است نیز حمل می شود. سپس این معترض ادامه می دهد و می گوید: « انسان » دارای عرض خاص است و عرض خاصش هم بر آن حمل می شود. پس محمول خاص دارد چگونه می گویید محمول خاص ندارد؟

اگر موضوع، انسان نبود که دارای حد است بلکه « حیوان ناطق » بود یعنی خود موضوع، حد بود این هم دارای محمول است محمولش همان اسمی است که به « حیوان ناطق » تعریف می شود که مراد همان « انسان » است یعنی اگر « انسان » موضوع

بود حدش که « حیوان ناطق » است بر آن حمل می شود و اگر « حیوان ناطق » موضوع بود حمل نمی شود بلکه محدود حمل می شود.

ص: ۵۸۱

پس در هر صورت بر این موضوع، محمول وجود دارد که این محمول یا حد است یا محدود است لااقل موضوعات هر چه که باشند دارای عرض خاص هستند و عرض خاص بر آنها حمل می شود ولو جنس عالی باشد که حد ندارد اما عرض خاص دارد. پس سالبه ای پیدا نمی شود که هیچ محمولی بر موضوعش یا بر محمولش حمل نشود.

توضیح عبارت

و لقائل ان یقول ان السالبه التی لا وسط لها ای طلبت بهذه الشریطه لم توجد

سالبه ای که لاوسط لها است اگر با این شرطی که شما گفتید طلب شود، یافت نمی شود سالبه ای که نتوان بر موضوعش محمول خاص حمل کرد و بر محمولش محمول خاص حمل کرد بنابراین سالبه ی لا وسط لها نخواهیم داشت معترض حرکت خودش را مستدل می کند.

دلیل: زیرا « ا » که موضوع قضیه است و « ب » که محمول قضیه است اگر چه جنس عالی اند و بر آنها جنس حمل نمی شود ولی اینها رسم دارند یعنی دارای عرض خاص هستند. اگر هم جنس عالی نباشند دارای حد هستند رسم هم می توانند داشته باشند. لا اقل حد آنها یا رسم آنها بر خودشان حمل می شود. اگر جنس عالی باشند و دارای حد نباشند عرض خاصشان بر آنها حمل می شود. پس هیچ موضوعی پیدا نمی شود که محمول نداشته باشد.

فانه لا یخلو ا و ب من حد او رسم و من اجزائهما

این گروه می گوید: « فانه لاـ یخلو ا و ب من حد او رسم و من اجزائهما » یعنی خالی نیست از اینکه « ا » که موضوع سالبه است و « ب » که محمول سالبه است حد بر آنها حمل شود به شرطی که این « ا » و « ب » جنس عالی نباشند و خالی نیست از اینکه رسم بر آنها حمل شود چه جنس عالی باشند چه نباشند و همچنین خالی نیست از اینکه اجزاء حد و رسم بر آنها حمل شود.

ص: ۵۸۲

پس لااقل هر شیئی دارای حد و رسم و اجزاء حد و رسم هست اگر محمولات دیگر را نتوان حمل کرد لا اقل این محمولات بر آن حمل می شود.

مراد از « اجزاء حد » جنس و فصل است و مراد از « اجزاء رسم »، جنس و عرض خاصه است. اگر نتوان جنس را حمل بر جنس عالی کرد به اینکه جنس عالی دارای جنس نیست ولی لااقل عرض خاص دارد و می توان عرض خاصِ جنس عالی را بر جنس عالی حمل کرد.

و ان کان نفسه حدا لم یخل من اسم یدل علی المعنی بلا تفصیل

ضمیر « نفسه » به « ا » یا « ب » برمی گردد یعنی به « موضوع » و « محمول » برمی گردد یعنی همان موضوعی که آوردید یا محمولی که آوردید خودش حد باشد در اینصورت نمی توان حد را بر آن حمل کرد این حد خالی از آن محدود نیست یعنی بر فرض که « حیوان ناطق » را موضوع قضیه سالبه قرار دادید اگر چه حد که « حیوان ناطق » است حمل نمی شود چون خود موضوع، حیوان ناطق است ولی معنای « حیوان ناطق » که عبارت از « انسان » است را می توان بر « حیوان ناطق» حمل کرد یعنی همان لفظی که معنای « حیوان ناطق » را دارد ولی مانند « حیوان ناطق » مفصل نیست بلکه مجمل است یعنی همان « انسان » که محدود است را می توان بر حد حمل کرد.

ترجمه: اگر آن موضوع یا محمول خودش حد باشد « که نتوان حد را بر آن حمل کرد » این موضوع خالی نیست از اسمی « مثل انسان » که دلالت می کند بر همان معنا « ی حیوان ناطق » ولی بدون تفصیل « مثل انسان که دلالت بر معنا « ی حیوان ناطق » می کند و « حیوان ناطق » هم دلالت بر معنای « انسان » می کند ولی معنای « حیوان ناطق » مفصل است و معنای « انسان » مجمل است.

ص: ۵۸۳

اگر موضوع « حیوان ناطق » قرار داده شود می توان بر آن لفظی که همان « حیوان ناطق » را دارد ولی مجمل است حمل کرد. پس در اینصورت اینچنین موضوعی از محمول خالی نیست و دارای محمول است.

و بالجمله لیست الاشیاء تخلو عن خواص و لوازم حتی الاجناس العالیه التی لا یحمل علیها جنس

ترجمه: اشیاء « که موضوع یا محمول قرار داده می شوند » از خواص و لوازم خالی نیستند « یعنی اگر هیچ محمولی نداشته باشند لا ـ اقل محمولی که عرض خاصشان است را دارند حتی اجناس عالیه اگر چه محمولی که جنس است را ندارند ولی محمولی که عرض خاص است یا جزء لوازم است را دارد » حتی اجناس عالیه که جنس بر آنها حمل نمی شود « دارای محمول مخصوص هستند ».

پس هر موضوع یا محمولی که در قضیه سالبه بیاید دارای محمول مخصوص هست بنابراین نمی توان گفت قضیه ی سالبه ای داریم که موضوع و محمولش، محمولی ندارند که آن محمول، حد وسط قرار داده شود. پس همه سالبه ها موضوع و محمولشان، محمول پیدا می کند و آن محمول می تواند حد وسط باشد و نتیجتاً سالبه، سالبه ی ذات وسط می شود و سالبه ی بلا وسط پیدا نمی شود.

فکیف یوجد ا و ب غیرَ محمولٍ علی احدهما شیء لا یُحمل علی الآخر؟

« غیر محمول » حال است.

« شیء لا یحمل علی الآخر » یعنی شیء خاص که مراد همان محمول خاص و مختص است.

ترجمه: چگونه « ا » و « ب » که موضوع قضیه ی سالبه یا محمول قضیه ی سالبه است را می یابید در حالی که حمل نشده بر یکی از این دو، شیء خاص « یعنی چگونه سالبه ای را می یابید که چنین محمول نداشته باشد. همه ی سالبه ها چنین محمولی دارند. پس همه ی سالبه ها ذات وسط می شوند و هیچ سالبه ی بلا وسط نداریم ».

ص: ۵۸۴

صفحه ۲۱۳ سطر ۱۷ قوله « فاقول »

جواب مصنف: قبول می کنیم همه موضوعات دارای محمول هستند ولی اولا نمی توان همه محمول ها را حد وسط قرار داد. بعضی محمول های خاص، حد وسط می شوند ثانیا بر فرض هم محمولی را پیدا کردید که توانستید آن را حد وسط قرار دهید با هر حد وسطی که نمی توان قیاسی تشکیل داد. یک چیزهایی می توانند حد وسط باشند ولی نمی توانند در قیاس حد وسط باشند.

پس اگر محمول بخواهد حد وسط قرار بگیرد اولا، و حد وسط اگر بخواهد در قیاس بیاید ثانیا، نیاز به شرط است این محمول هایی که این قائل شمارش کرد و گفت برای همه ی موضوع ها حاصل است ممکن است فاقد این شرط باشند و نتوانند حد وسط قرار بگیرند یا لااقل نتوانند در این قیاس بیایند. وقتی نتوان حد وسط قرار داد و در قیاس بکار برد سالبه، سالبه ی بلا وسط می شود اما چه محمولی می تواند حد وسط باشد و به عبارت دیگر چه حد وسطی می تواند در قیاس بیاید. مصنف می فرماید محمول یا حد وسطی که اعرف باشد می تواند در قیاس بیاید اکبر بر اصغر حمل می شود اگر حمل شدن حد وسط بر اصغر اخفی باشد از حمل شدن اکبر بر اصغر، در اینصورت نمی توان این اخفی را حد وسط قرار داد باید حد وسط، اعرف باشد یعنی حمل حد وسط بر اصغر اعرف باشد از حمل اکبر بر اصغر. پس صرف وجود محمولِ مخصوص برای موضوع کافی نیست بلکه محمولِ مخصوص لازم است که ثبوتش برای موضوع اعرف باشد از ثبوت اکبر برای موضوع. اگر در سالبه ای چنین محمول خاص نبود این سالبه، سالبه بلا وسط می شود.

ص: ۵۸۵

این مثالی که بیان شد در موجبه بود و گفته شد ثبوت این محمول برای اصغر باید اعرف باشد از ثبوت اکبر برای اصغر. اما در سالبه به اینصورت گفته می شود: ثبوت اوسط برای اصغر اعرف باشد از سلب اکبر از اصغر. چون در سالبه به اینصورت بود که صغری، موجبه بود و کبری، سالبه بود و شکل به صورت شکل ثانی بود. شکل ثالث هم که از کلام ارسطو بر آمد گفته شد که دارای مقداری خِلَل است.

پس آن شکلی که می توان همیشه از آن استفاده کرد شکل ثانی بود که صغرایش موجبه و کبرایش سالبه باشد. در صغرای موجبه حد وسط برای اصغر ثابت می شد و در کبرای سالبه، اکبر از حد وسط سلب می شد و توسط حد وسط از اصغر سلب می شد. پس آنچه که اتفاق می افتاد اثبات اوسط برای اصغر و سلب اکبر از اصغر بود. اینجا در صورتی می توان قیاس تشکیل داد که آن حد وسط « و محمول خاص » ثبوتش برای اصغر اعرف باشد از سلب اکبر برای اصغر. چون در نتیجه، اکبر از اصغر سلب می شود. در صغری باید اوسط برای اصغر اثبات شود. هم اثبات اوسط برای اصغر را داریم در صغری، هم سلب اکبر را از اصغر داریم در نتیجه. پس باید اثبات اوسط برای اصغر نزد ما اعرف باشد از سلب اکبر از اصغر، تا بتوان از آن اعرف به مخفی رسید. و الا اگر وارونه و بر عکس بود یعنی سلب اکبر از اصغر اعرف بود از اثبات اوسط برای اصغر، در اینصورت نمی توان از اثبات اوسط برای اصغر به سلب اکبر از اصغر که که اعرف است برسیم. پس هر محمولی را نمی توان حد وسط قرار داد.

ص: ۵۸۶

توضیح عبارت

فاقول انه عسی الا یکون مثل هذا الوسط ایّ محمول اتفق

در جواب این قائل اینطور می گوییم: هر محمولی که اتفاق بیفتد نمی تواند واسطه قرار بگیرد و حد وسطی باشد که طلب می شود. چه بسا که مثل چنین وسطی که می خواهد بر موضوع سالبه حمل بشود و حد وسط در قیاس « ی که این سالبه را نتیجه می دهد » قرار بگیرد، هر محمولی « که اتفاق افتاد » نتواند باشد « یعنی نتوان هر محمولی را حد وسط قرار داد ».

و الا یکون القیاس کلی ما له وسط ایُّ وسطٍ اتفق

این عبارت عطف تفسیر بر جمله قبل است ولی بنده _ استاد _ آن را جداگانه مطرح کردم تا واضحتر شود.

چه بسا قیاس تشکیل نشود از هر قیاسی که دارای وسط است ولی هر وسطی که شد.

بل یجب ان یکون الوسط شیئا وجوده للاصغر و الحکم بالاکبر علیه

ضمیر « وجوده » و « علیه » به « شیئا » برمی گردد.

بلکه واجب است که حد وسط در قیاس باید چیزی باشد که این صفت را دارد که در شکل اول وجود آن حد وسط برای اصغر ثابت می شود و به وسیله اکبر بر این حد وسط حکم می شود.

می توان این عبارت را در صورت دیگر معنا کرد یعنی « وجوده للاصغر » به معنای « حمل حد وسط بر اصغر » است و « الحکم بالاکبر علیه » به معنای « موضوع قرار دادن حد وسط برای اکبر » است.

کل واحد منهما اعرف من الحکم بالاکبر علی الاصغر

ص: ۵۸۷

ضمیر « منهما » به «وجوده » و « الحکم » برمی گردد.

در صغری، وجود اوسط برای اصغر را داریم و در کبری، حکمِ بالاکبر علی الاوسط را داریم این دو باید اعرف باشند از آنچه که در نتیجه می آید. در نتیجه، حکم به اکبر برای اصغر می شود.

ممکن است نزد شخصی این محمول اعرف نباشد ولی ثبوت اکبر برای اوسط اعرف باشد کافی هست تا گفت این سالبه ای که درست شده از طریق قیاس نتیجه گرفته نشده است. پس سالبه ی بلا وسط می شود.

عبارت « وجوده للاصغر و الحکم بالاکبر علیه » صفت برای « شیئا » است و « کل واحد منهما » تاکید این دو است. لفظ « وجوه للاصغر » مبتدی است و عبارت « الحکم بالاکبر علیه » عطف بر آن است و « اعرف » خبر است.

و فی المطلوب السالب یجب ان یکون وجود الوسط للاصغر و سلب الاکبر عن الاوسط اعرف من سلب الاکبر عن الاصغر

تا اینجا همانطور که ملاحظه کردید در یک قیاس که در مقدمه اش موجبه است و به صورت شکل اول می باشد بحث شد اما در ما نحن فیه اولا ـ شکل به صورت شکل اول نیست بلکه شکل ثانی است ثانیا یک مقدمه، موجبه است و مقدمه ی دیگر سالبه است. الان مصنف می خواهد این بحثی را که مطرح کرد در شکل اولی که هر دو مقدمه اش موجبه است در ما نحن فیه هم مطرح کند که یک مقدمه اش « یعنی صغری » موجبه است و مقدمه دوم « یعنی کبری » سالبه است و شکل به صورت شکل ثانی است.

ص: ۵۸۸

ترجمه: در نتیجه ی سلبی که گرفته شد «قیاسی بود که از شکل ثانی بود و صغرایش موجبه و کبرایش سالبه بود در اینجا چه محمولی می تواند حد وسط باشد؟ مصنف می فرماید: » واجب است « در محمولی که می خواهد حد وسط باشد اینکه » وجود وسط برای اصغر « در صغری » و سلب اکبر از اوسط « در کبری » اعرف باشد از سلب اکبر از اصغر « که نتیجه است ».

فحینئذ یکون وسط و قیاس

« یکون » تامه است.

در این هنگام که آن محمول، اعرف بود و توانست حد وسط قرار بگیرد و شرط حد وسط قرا ر گرفتن را داشت وسط و قیاسی تحقق پیدا می کند در اینصورت آن سالبه ای که از این وسط و قیاس بدست می آید سالبه ی ذات وسط می شود.

فیشبه ان یکون المعلم الاول عنی محمولا نسبته الی ا و الی ب اعرف من نسبه ما بینهما

موردی هست که محمول « یعنی آنچه که حمل بر اصغر می شود » اعرف نیست در اینصورت نمی توان محمول را حد وسط قرار داد و قیاسی تشکیل داد و لذا سالبه ای که تشکیل می شود سالبه ی بلا وسط می شود.

ترجمه: به نظر می رسد که ارسطو قصد کرده محمولی « نه هر محمولی مطلقی » را که نسبتش به « ا » که موضوع و اصغر می شود و به « ب » که محمول و اکبر است اعرف باشد از نسبتِ بین « ا » که اصغر هست و « ب » که اکبر است. چنین محمولی اگر نباشد این سالبه، سالبه ی بلا وسط می شود. ارسطو به اینصورت نگفته « اگر اصلا محمولی نباشد آن سالبه، ذات وسط می شود » اگر ارسطو اینگونه بگوید اعتراض معترض وارد است که هیچ جا وجود ندارد که اصلا محمولی وجود نداشته باشد.

ص: ۵۸۹

تقسیم جهل به جهل بسیط و جهل مرکب/ کیفیت وقوع مغالطه در اَشکال اربعه/ فصل ۴/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۴/۱۲/۲۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تقسیم جهل به جهل بسیط و جهل مرکب/ کیفیت وقوع مغالطه در اَشکال اربعه/ فصل ۴/ مقاله ۳/ برهان شفا.

هذا و قد علمت ان الجهل لیس صنفا واحدا (۱) (۲)

در فصل چهارم از مقاله سوم دو عنوان داشت:

۱ـ فی فضیله بعض الاشکال علی بعض.

۲ـ فی ان قیاس الغلط کیف یقع فی الاشکال.

بحث از عنوان اول تمام شد از اینجا وارد عنوان دوم می شود که چگونه مغالطه در اَشکال راه پیدا می کند. مغالطه نوعی جهل مرکب است شاید مرتبط با جهل بسیط هم باشد لذا ناچار هستیم در ابتدا جهل مرکب و بسیط توضیح داده شود تا کم کم وارد توضیح عنوان دوم شویم.

مصنف شروع به بیان جهل بسیط و جهل مرکب می کند ابتدا وارد توضیح جهل بسیط می شود و آن را تفسیر می کند بعداً بیان می کند که جهل بسیط را نمی توان از برهان کسب کرد یعنی برهان ما را به جهل بسیط نمی کِشد. سپس دو قول که مخالفین بیان کردند را ذکر می کند و رد می کند. بعضی از مخالفین به یک بیان گفتند قیاس، ما را به جهل می اندازد بعضی دیگر به بیان دیگری گفتند که قیاس، ما را به جهل می اندازد هر دو مخالف، معتقدند که قیاس وسیله ی جهل می شود ولی هر کدام با یک بیانی است. مصنف هر کدام از این دو قول را نقل و رد می کند و نتیجه می گیرد که ما گرفتار جهل بسیط می شویم اما نه به خاطر وجود قیاس. قیاس هیچ وقت ما را گرفتار جهل بسیط نمی کند.

ص: ۵۹۰

۱- برهان شفا، ترجمه قوام صفری، ص۲۹۹، ناشر: فکر روز.

۲- [۲] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۲۱۴، س۴، ط ذوی القربی.

بعضی معتقدند که ما از طریق قیاس، داخل جهل بسیط می شویم این بعض دو بیان دارند. گاهی چندین قیاس در مساله اقامه می شود یک قیاس دلالت بر مثلا اثبات این ادعا می کند و یک قیاس دلالت بر نفی این ادعا می کند. این دو قیاسی مساوی اند و نمی توان یکی را بر دیگری ترجیح داد. این باعث می شود که ما نسبت به مساله جاهل شویم. نه اینکه به غلط بیفتیم و حکم خلاف کنیم بلکه فقط جاهل بسیط شویم و بگوییم حکم مساله را نمی دانیم. یعنی این قیاس، دلالت بر حدوث عالم کرده است و قیاس دیگر دلالت بر قِدَم عالم کرده است ما هم نتوانستیم یکی از این دو قیاس را بر دیگری ترجیح بدهیم. در چنین حالتی نسبت به حدوث و قِدَم عالم، جاهل بسیط هستیم. جهل مرکب نداریم که یک طرف را انتخاب کنیم که مخالف

با واقع باشد بلکه جهل بسیط داریم یعنی اگر کسی از ما بپرسد که آیا عالَم حادث است یا قدیم است؟ می گوییم نمی دانیم. این جهل بسیط از این دو حجت و قیاس به وجود آمد. حجتی که دلالت بر حدوث می کرد و حجتی که دلالت بر قِدَم می کرد.

مصنف جواب می دهد و می گوید در ابتدا که این دو حجت را ندیده بودید به این مساله جاهل بودید و نمی دانستید که عالم حادث است یا قدیم است وقتی حجت ها را بررسی کنید تا از جهل بیرون بیایید این دو حجت نزد شما مساوی در آمدند و نتوانستید از جهل بیرون بیایید آن جهل محفوظ می ماند. نه اینکه این حجت ها منشاء جهل تو شده باشند. این جهل قبل از این حجت ها بود این حجت ها نتوانستند آن جهل را برطرف کنند و باعث شدند که جهل همچنان محفوظ بماند. پس این جهل از این حجت ها استفاده نشد.

ص: ۵۹۱

گروه دومی که معتقد است جهل بسیط از طریق قیاس می آید اینگونه می گویند: مطلبی که باطل بوده و طرف مقابل ادعا می کرده با یک قیاس یا چند قیاس باطل می شود ولی مطلب حق بیان نمی شود یعنی قیاس بر مطلب حق اقامه نمی شود. در اینصورت جاهل به مطلب حق هستیم. در یک مساله ای که دو فرض و دو قول وجود دارد قیاس آورده می شود و یک قول را که واقعا باطل است باطل می کند. اما بر قول حق، قیاسی پیدا نمی شود که اقامه گردد. در اینجا هم شخص، جاهل به مساله می ماند. علتِ جهل، آن قیاسی است که آمده و مطلبِ باطل را باطل کرده است. اگر آن قیاس نمی آمد ما شاید معتقد به مطلب باطل می شدیم و جهل مرکب داشتیم. دیگر جهل بسیط نداشتیم. عامل جهل بسیط، قیاسی است که آمده و یک طرف را باطل کرده و طرف دیگر را اثبات نکرده است.

مصنف جواب می دهد که این جهل، از قیاس گرفته نشده است بلکه از نبودِ قیاس پیدا شده است چون قیاس بر مطلب حق نبود این شخص، نسبت به مطلب حق جاهل بود. می توان گفت این جهل، بالعرض و المجاز از قیاسی گرفته شده است اما نمی توان گفت که این جهل حقیقتا از قیاس گرفته شده است زیرا قیاس، منشا جهل نبود. نبودِ قیاس، منشا جهل شد.

این شخص تا الان جهل نداشت و مایل به طرف باطل بود و این جهل، جهل مرکب بود « جهل بسیط نداشت » سپس قیاس آمد و آن مطلب باطل را باطل کرد و جهل مرکب برطرف شد. الان این شخص منتظر است که مطلب حق برایش روشن شود ولی قیاس بر مطلب حق آورده نمی شود. این شخص که از جهل مرکب درآمده بر اثر نبودِ قیاس که حقِ مطلب را روشن کند گرفتار جهل بسیط شده است. پس جهل بسیط از قبل نبوده تا گفته شود جهل بسیط از قبل بوده و تعارضِ قیاس آن را حفظ کرده است. بلکه این شخص، جهل مرکب داشت یعنی به طرف باطل تمایل داشت و قیاس آورده شد و طرف باطل را باطل کرد و جهل مرکب برطرف شد ولی چون قیاسی بر مطلب حق آورده نشد گرفتار جهل بسیط شد. پس جهل بسیط از طریق قیاس آمد. مصنف می فرماید جهل بسیط از طریق قیاس نیامد بلکه از نبود قیاس آمد. بله بالعرض می توان گفت که از طریق قیاس آمد اما بالذات از قیاس نیامد بلکه از نبود قیاس آمد.

ص: ۵۹۲

توضیح عبارت

هذا

یعنی « خذ ذا ». این لفظ مربوط به قبل است.

و قد علمت ان الجهل لیس صنفا واحدا بل من الجهل ما هو بسیط

دانستی که جهل، صنف واحد نیست بلکه دو قسم است قسم اول را با عبارت « بل من الجهل ما هو بسیط » بیان می کند و قسم دوم را با عبارت « و من الجهل ما هو مرکب » در سطر ۱۴ بیان می کند.

و هو عدم العلم فی النفس فقط

جهل بسیط این است که در نفس ما فقط عدم العلم باشد و حکم به یک طرف نباشد اما در جهل مرکب اینطور نیست در جهل مرکب عدم العلم است ولی حکم به طرف مخالف هم هست. در جهل مرکب، واقعا عالم نیستیم چون واقعیت نزد ما روشن نیست طرف باطل نزد ما روشن شده است. پس عدم العلم واقعا هست ولی یک علمِ خلاف هم در کنار آن عدم العلم وجود دارد. اما در جهل بسیط فقط عدم العلم است.

و هو الا یکون للنفس رای فی الامر ــ حق و لا صواب ــ

جهل بسیط این است که نفس درباره امر « و آن مساله » هیچ رأیی ندهد لفظ « حق و لا صواب » یک اصطلاح است و الا باید گفته شود نه رای حق دارد و نه رای باطل دارد یعنی نه رای حق دارد که عالم شود نه رای باطل دارد که جاهل مرکب شود بلکه هیچ رایی ندارد نه به طرف حق رای دارد نه به طرف باطل رای دارد ولی در اصطلاح به اینصورت گفته می شود.

ص: ۵۹۳

عبارت « حق و لاصواب » بدل برای « رأی » است.

و هذا لا یکتسب بقیاس فانه سلب العلم فقط و خلو النفس عنه

عبارت « خلو النفس عنه » عطف تفسیر برای « سلب العلم » است.

این عدم العلم و جهلی که اسمش جهل بسیط است با قیاس کسب نمی شود زیرا جهل بسیط فقط سلب العلم است و خلو النفس عن العلم است.

و ان کان قد یُظَن ان ذلک مکتسبٌ بقیاس

« ذلک »: جهل بسیط.

گمان می شود که جهل بسیط مکتسب به قیاس است.

علی احد وجهین

این را اگر متعلق به « مکتسب بقیاس » کنید بد نیست ولی بهتر این است که مربوط به « یظن » شود. یعنی ظن بر یکی از دو وجه است به اینکه بعضی اینگونه گمان می کنند و بعضی هم طور دیگر گمان می کنند. به عبارت دیگر دو گونه گمان شده و از هر دو گمان خواستند نتیجه بگیرند که می توان جهل مرکب را با قیاس کسب کرد.

اما علی ما ظنه بعضهم ان تکافؤ الحجج یوجب هذا الجهل

وجه اول را با این عبارت و وجه دوم را با عبارت « اما علی ما ظنه بعضهم ان الرای الباطل » در سطر ۹ بیان می کند.

ترجمه: کسب جهل بسیط از قیاس یا بنا بر آنچه می باشد که بعضی گمان کردند که تکافو و تساوی حجج « و ترجیح نداشتن یکی بر دیگری » در ذهن شخص باعث جهل بسیط می شود.

و هذا خطا

« هذا »: یعنی « ما ظنه بعضهم ».

بل تکافؤ الحجج یثبت هذا الجهلَ الموجود یَحفظُه

« یحفظه » عطف بر « یثبت » است.

ترجمه: تکـافؤ حجـج « جهـل بسـیط را حادث نمی کننـد تا گفته شود جهل بسـیط از حجت کسب شـد بلکه » اثبات می کنند همین جهلی را که از قبـل موجود بود و آن را حفـظ می کننـد « نه اینکه یـک جهلی را حادث کننـد تا گفته شود این جهل از قیاس حادث شد ».

و اما أنه یُحدثه فلیس

« لیس » تامه است.

ترجمه: اما اینکه این قیاس، آن جهل را احداث کند پس اینگونه نیست « تا گفته شود جهل از قیاس کسب شد ».

و اما علی ما ظنه بعضهم ان الرای الباطل اذا أُفسِد بحجج و لم یتضح بفساده الرایُ الحق اوجب ذلک حینئذ الجهل البسیط الذی علی وجه السلب فقط و کان بقیاس

« ذلک »: فساد آن رای باطل و عدم اثبات این حق.

مصنف از اینجا وارد ظن دوم می شود.

ترجمه: یا اینکه کسب جهل از طریق قیاس به صورتی است که گروه دیگر گمان کردند که عبارتست از اینکه رای باطل وقتی بـا حجت هـا و ادله هایی فاسـد می شود و با فساد آن رای باطل، رای حق واضـح نشـد. این فساد رای باطل و عـدم اثبات حق، ایجاب می کنـد در این هنگام « که ما با حجت، قولی را فاسـد کردیم و قول دیگر برای ما واضـح نشـد » جهل بسـیط را که بر وجه سـلب تنهـا است « در جهل مرکب، ایجاب حکم می شود و گفته می شود این حکم هست اما در جهل بسـیط فقط سـلب است و می گوید نمی دانم » و این جهل بسیط به توسط قیاس است.

ص: ۵۹۵

« لم یتضح بفساد الرای الحق »: این گروه نمی گوید قیاسِ دیگری بر صحت وجود ندارد بلکه می گوید بطلان آن طرف، حقانیت این طرف را ثابت نمی کند.

ملاحظه کنید که یکبار در مساله، امر منحصر بین دو فرض است و فرض سوم وجود ندارد. وقتی یک فرض باطل شد فرض دوم حق می شود احتیاج به این ندارد که قیاس بر آن اقامه شود چون انحصار بحث در دو فرض ایجاب می کند که اگر یک فرض باطل شد فرض دیگر حق باشد. در چنین جایی جهل بسیط باقی نمی ماند. لذا مصنف قید می کند و می گوید با قیاس، آن مذهب باطل و رای باطل، باطل گردد ولی با فاسد شدن آن رای باطل، رای حق اثبات نشود و احتیاج به استدلال داشته باشد و این استدلال بیان نشود. در اینجا جهل بسیط حادث می شود و باید بحث کرد که آیا این جهل بسیط از قیاس حادث شد یا از جای دیگر آمد.

و هذا ایضا لیس بالحقیقه حادثا عن القیاس بل بالعرض لان ذلک القیاس انما اوجب بالذات بطلان الرای الفاسد

« هذا »: این جهل بسیط.

ایضا: مثل جهل بسیط قبلی.

« بالذات »: یعنی آنچه که این قیاس، بالاصاله و بالحقیقه ایجاب کرد بطلان مطلب باطل بود.

این جهل بسیط مثل جهل بسیط قبلی حقیقتا حادث از قیاس نبود « بله بالعرض و المجاز حادث از این قیاس شد » زیرا آن قیاسی « که رای باطل را باطل کرد و جهل مرکب را از بین برد » موجب می شود بالذات بطلان رای فاسد را.

ص: ۵۹۶

« لان » دلیل بر این است که این جهل بسیط، حقیقتاً از قیاس حادث نیست بلکه بالعرض و المجاز از قیاس حادث است.

فلما بطل و لم یکن هناک رای آخر عَرَضَ ان بقیت النفسُ عادمةً للرای اصلا

ترجمه: چون رای فاسد باطل شد و رای دیگری هم وجود نداشت که اثبات شده باشد این مطلب عارض شد که نفس، فاقد رای باشد اصلا « یعنی نفس، عادم هر دو رأی شد به اینکه نه رای باطل را الآن دارد چون قیاس، رای باطل را از این نفس گرفت و نه رأی حق را دارد چون قیاسی وجود ندارد که رای حق را به نفس بدهد ».

کما کانت

یعنی نفس همانطور که ابتدا عادم رای بود الان هم عادم رای است یعنی آن مطلب را باطل کرد لذا جهل مرکب از بین رفت.

بل القول الصواب ان هذا الجهل لا یُکتسب

این عبارت را مصنف بعد از باطل کردن هر دو ظنی را که دیگران گفته بودند، می آورد.

مصنف فرماید ظن این دو گروه باطل شد و نتیجه گرفته شد که نمی توان جهل بسیط را از قیاس کسب کرد.

ترجمه: بلکه قول صواب این است که این جهل « یعنی جهل بسیط » با قیاس کسب نمی شود.

۱ــ بیان معنای « جهل مرکب » ۲ــ جهل مرکب، مرض نفسانی است/ کیفیت وقوع مغالطه در اَشــکال اربعه/ فصل ۴/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۵/۰۱/۱۵

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: ۱ــ بیان معنای « جهل مرکب » ۲ــ جهل مرکب، مرض نفسانی است/ کیفیت وقوع مغالطه در اَشکال اربعه/ فصل ۴/ مقاله ۳/ برهان شفا.

ص: ۵۹۷

و من الجهل ما هو مرکب و لیس هو عدما فقط (۱) (۲)

در جلسه گذشته وارد عنوان دوم فصل شدیم که بحث در مغالطه بود. بیان شد که چگونه غلط در قیاس راه پیدا می کند و قیاس، قیاسِ مغالطی می شود؟ در قیاسِ مغالطی، جهل دخالت دارد لذا ناچار هستیم که جهل را توضیح دهیم و آن را تقسیم کنیم سپس ببینیم کدام یک از این اقسام در مغالطه دخیل هستند. از خط ۴ صفحه ۲۱۴ وارد در عنوان دوم فصل شدیم و بیان کردیم « قد علمت ان الجهل لیس صنفا واحدا » بنده ــ استاد ــ یادم رفت که مراد از « علمت » کجا است؟ مراد، فصل اول از مقاله سوم است که جهل به دو قسم تقسیم شد: جهل بسیط و جهل مرکب. جهل بسیط در جلسه گذشته توضیح داده شد و متنِ مربوط به آن خوانده شد. معلوم گردید که جهل به معنای « عدم العلم » است و قید دیگری ندارد. قسم دوم که جهل

مرکب است الان توضیح داده می شود. در اینجا چهار مساله بحث می شود:

مساله اول: بیان معنای جهل مرکب است.

مساله دوم: جهل مرکب، مرض نفسانی است.

مساله سوم: چرا اسم این، جهل مرکب گذاشته شده است.

مساله چهارم: جهل مرکب دارای موارد فراوانی است و تا آخر فصل برای این موارد مثال می زند که حدود ۴ صفحه می باشد.

بیان مساله اول: بیان معنای جهل مرکب: در معنای جهل بسط گفته شد که جهل بسط فقط به معنای « عدم » است. اما در جهل مرکب گفته نمی شود که جهل مرکب یعنی « عدم فقط » بلکه چیز دیگری اضافه می شود. جهل مرکب یعنی عدم علم است با علم به ضمیمه علم به مخالفت واقع. پس دو چیز در معنای جهل مرکب می باشد:

ص: ۵۹۸

۱- برهان شفا، ترجمه قوام صفری، ص ۳۰۰، ناشر: فکر روز.

۲- [۲] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۲۱۴، س۴، ط ذوی القربی.

۱ــ ندانستن.

۲ــ رأی به باطل دادن.

سپس مصنف اشاره به مطلبی می کند « و به صورت تصریح ذکر نمی شود » که جهل بسیط نسبت به علم، رابطه ی عدم و ملکه دارد. علم، ملکه است و جهل، عدم است. اما جهل مرکب نسبت به علم، رابطه ی تضاد دارد اما تضادش از کجا می آید؟ چون جهل مرکب عدم العلم است در حالی که در تضاد شرط می شود « دو امر وجودی باشند ». علم، امر وجودی است اما جهل مرکب که مقابل علم است، عدم العلم می باشد چگونه با هم تضاد دارند؟ جواب این است که جهل مرکب، عدم العلم تنها نیست. اگر عدم العلمِ تنها بود با علم، رابطه ی عدم و ملکه داشت ولی چون الان جهل مرکب یعنی عدم العلم با علم به مخالِف واقع می باشد لذا وجودی می شود. وقتی وجودی باشد با علم که وجودی است تضاد پیدا می کند. مصنف تصریح به این مطلب نمی کند و تعبیر به « مع عدم العلم وجود رأی مضاد له » می کند یعنی رأیی که مضاد با علم است باعث می شود این جهل مضاد با علم شود.

توضیح عبارت

و من الجهل ما هو مرکب

« من » در « من الجهل » تبعیضیه است یعنی بعضی از جهل ها، جهل مرکب هستند.

و لیس هو عدما فقط

جهل مرکب مانند جهل بسیط نیست که فقد عدم العلم باشد که امر عدمی است بلکه جهل مرکب عدم است به اضافه رأی و علمی که مخالف با واقع است.

بل فیه مع عدم العلم وجود رأی مضاد له

ص: ۵۹۹

ترجمه: بلکه در جهل مرکب علاوه بر عدم العلم، جود رأیی است که این رأی مضاد با آن علم است « چون این علمِ مضاد، در جهل مرکب است لذا جهل مرکب با علمِ حق، مضاد گرفته شده است ».

و هو جهل علی سبیل القُنیه و الملکه

قضیه به معنای دارایی است و ملکه به معنای مملوک و ما یتملّک است. هر دو به معنای دارائی است اما در جهل بسیط، عدم القینه و عدم الملکه بود.

ترجمه: جهل مرکب جهل است اما نه بر سبیل عدم ملکه و بر سبیل عدم القنیه بلکه بر سبیل قنیه و ملکه است.

صفحه ۲۱۴ سطر ۱۵ قوله « و هو »

بیان مساله دوم: برای توضیح این مطلب، مصنف سه مطلب را به عنوان مقدمه می اورد و اینکه « جهل مرکب مرض نفسانی است » را مطلب چهارم قرار می دهد.

چون بحث مرض می شود باید بحث صحت که مقابل مرض باشد مطرح گردد. و چون مرض، مرض نفسانی است باید صحت و مرض بدن مطرح گردد. زیرا وقتی تعبیر به « مرض » می کند باید « صحت » روشن شود و وقتی تعبیر به « نفسانی » می کند باید « بدنی » هم روشن شود. لذا مصنف ابتدا صحت بدنی را معنا می کند بعداً صحت نفس را بیان می کند سپس مرض بدنی را معنا می کند. این سه مطلب به عنوان مقدمه می آید. در پایان، مرض نفسانی را معنا می کند.

وقتی به عبارات مصنف توجه می کنید می بینید خیلی دقیق وارد بحث شده است ولی باید دقتی که ایشان کرده، نشان داده شود تا گفته شود که ایشان مطلوب را چگونه بیان کرده است.

ص: ۶۰۰

وقتی مصنف بحث « صحت » را مطرح می کند می گوید بدن، صحیح است ولی یک بدنی داریم که علاوه بر « صحت »، دارای « کمال » هم هست. این مطلب الان در بحث ما به ظاهر دخالتی ندارد ولی بعداً که جلو می رود می بینید همین مطلب هم دخالت دارد. لذا مصنف می گوید گاهی بدن علاوه بر صحت دارای کمال است مثلا خوش قواره و زیبا است. سپس وارد نفس می شود و می گوید نفس گاهی صحیح است اما گاهی علاوه بر صحت، زینتی دارد که آن زینت، علم است. این مطلب، مقدمه می شود برای اینکه مقابل آن را ذکر کند لذا می گوید همین نفسِ صحیح ممکن است گاهی زینت نداشته باشد بلکه ضد زینت داشته باشد که ضد زینتش، جهل مرکب است که مرض می شود. توجه می کنید که مصنف بحث را فقط روی صحت و مرض نمی برد بلکه روی صحت و کمال می برد و در جهل مرکب ممکن است نفس، نفسِ صحیحی باشد ولی آن کمال را ندارد. همین اندازه که کمال را ندارد می گوید مریض است. آن که این زینت را ندارد بلکه خلاف زینت را دارد مریض می باشد یعنی نفسِ صحیح اگر علم داشت کمال می شود ولی اگر علم نداشت در اینصورت، صحت باقی می ماند ولی زینت از بین می رود. اما نفسی که الان جهل مرکب دارد اینطور نیست که علم نداشته باشد بلکه ضد علم را دارد. اگر علم نداشت گفته می شد که زینت را ندارد ولی صحت را دارد اما در جهل مرکب، ضد العلم را دارد و این ضدالعلم می آید و نفس را مریض می کند نه اینکه فقط کمالش را بگیرد.

ص: ۶۰۱

مقدمه اول: بیان صحت بدن

مصنف صحت بدن را یکبار با توجه به مزاج توضیح می دهد یکبار با توجه به ترکیب توضیح می دهد. چون بدن ترکیبی از اجزاء و ترکیبی از اعضاء است. بدن حیوان دارای مزاج است گاهی ترکیب به هم می خورد گفته می شود این بدن صحیح نیست مثل اینکه دست شخصی قطع می شود. گاهی مزاج به هم می خورد یعنی حرارت متوسطی که در بدن است تبدیل به تب می شود و حرارت بدن بالا می رود یا بدن، سرد می شود و حرارت بدن پایین می رود. یا رطوبت و یبوست بدن کم و زیاد می شود وقتی کم یا زیاد می شود مرض، عارض می شود.

در بدن دو گونه جمال و کمال وجود دارد یکی کمالی است که مربوط به مزاج می باشد مثلا یک انسانی مزاج معتدل دارد این صحیح است اما مزاجش در حدی از اعتدال است که رنگ چهره اش را هم خوش رنگ و شاداب کرده. این علاوه بر صحت، جمال هم پیدا کرده است ولی جمال مربوط به مزاج است زیرا مزاج، شادابی می آورد.

در ترکیب هم همینگونه است زیرا یکبار انسان دارای دست و پا و... است اما یکبار علاوه بر دست و پا و... که دارد مثلا دست قوی دارد یا دست خوش قواره است اینها اضافه بر صحتی است که برایش می باشد. تا اینجا صحت بدن و کمال بدن، هم به لحاظ مزاج و هم به لحاظ ترکیب توضیح داده شد حال اگر خلاف این باشد، به آن مرض می گویند.

توضیح عبارت

و هو مرض نفسانی

ص: ۶۰۲

ترجمه: جهل مرکب، مرض نفسانی است.

و ذلک لان صحه کل شیء اما ان تکون موجوده علی مزاجه الذاتی و فطرته الاصلیه فقط او یکون قد اکتسب مع ذلک کمال ثانیا

لفظ « و ذلک » به توهم می اندازد که ایشان می خواهد مرض نفسانی را توضیح دهد در حالی که مرض نفسانی را در مرتبه ی چهارم توضیح می دهد الان ابتدا صحت بدنی و بعداً مرض بدنی و بعداً صحت نفسانی و در پایان مرض نفسانی را توضیح می دهد.

ترجمه: و آن به خاطر این است که صحت هر چیزی « مثل بدن » یا موجود است تا وقتی که این شئ « مثل بدن » بر مزاج ذاتیش و فطرت اصلیش باشد « اما اگر مزاج به هم خورد و فطرت، فطرت ثانیه شد و فطری اولی از بین رفت در اینصورت این بدن، مریض می شود ». یا چنین است که اکتساب کرده علاوه بر آن « که مزاج ذاتی و فطرت اصلی می باشد و در نتیجه صحیح بر آن اطلاق می شود » کمال ثانی گرفته است.

« فقط » : گاهی مصنف صحت را ملاحظه می کند گاهی صحت را به علاوه کمال ملاحظه می کند. صحت به علاوه کمال، از عبارت بعدی توضیح داده می شود. اما در اینجا فقط صحت را توضیح می دهد لذا کلمه « فقط » را آورد یعنی فقط بر مزاج ذاتی و فطرت اصلی باشد و دیگر لازم نیست کمالات اضافه را داشته باشد.

« کمالا ثانیا »: کمال اول همان صورت نوعیه است که اصل تحقق شی به همین صورت نوعیه اش است. اما کمال ثانی کمالی است که با وجود کمال اول حاصل می شود یعنی بعد از اینکه صورت نوعیه انسانی حاصل شد کمال ثانی می آید. کمالات ثانی مثل علم و قدرت و جمال و امثال ذلک می باشد.

ص: ۶۰۳

کمن یکون مع وجوده علی مزاجه الصحی جمیلا او قویا

عبارت « مع وجوده علی مزاجه الصحی » به جای « مع ذلک » در عبارت قبل است و عبارت « جمیلا او قویا » به جای « کمالا ثانیا » در عبارت قبل است.

ترجمه: مثل کسی که علاوه بر وجودش بر مزاج صحیحش، جمیل یا قوی می باشد « که این کمال ثانی است و اضافه بر صحت دارد ».

نکته: یک آدم عصبانی دارای مزاج انسانی است یک آدم حلیم هم دارای مزاج انسانی است ولی در آدم عصبانی، مزاجش مقداری به سمت حرارت رفته و او را عصبانی کرده اما در آدم حلیم، مزاجش به سمت حرارت نرفته و آدم متعادلی است. حرفی هست که نمی دانم مرحوم خواجه فرموده یا فخر رازی در نمط ۷ اشارات گفته که مزاج انسان از یک مقطعی شروع می شود و تا یک مقطعی وجود دارد در بین این دو مقطع، عرض عریضی وجود دارد که هر موجودی که در بین این دو مقطع واقع شود انسان می باشد.

و لیس هو فی المزاج من البدن

ترجمه: این کمال ثانی در مزاجِ از بدن نیست بلکه یک چیز اضافه است « یعنی در اصلِ مزاج نیست ولی ممکن است مزاج دارای یک کمالی باشد که آن کمال در بدن ظاهر شود مثلا انسانها مزاج مختلفی دارند. گفته می شود پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم عالیترین مزاج و متعادلترین مزاج را دارد و در وسط اعتدال قرار دارد لذا همه چیز او در جای خودش است یعنی در جایی که باید غضب کند غضبناک می شود و در جایی که باید حلم بورزد حلم می ورزد. هیچ جا از دست او در نمی رود ».

ص: ۶۰۴

بل و فی الترکیب ایضا

این کمال تنها در مزاج نیست بلکه در ترکیب هم هست. سپس در ادامه می فرماید صحت بدن به این نحو است کمال بدن هم به این نحو است.

در توضیحی که در عبارات بعدی می آورد مصنف بیان نمی کند که در ترکیب، کمال را داریم بلکه می گوید در ترکیب، هم صحت و هم کمال است همانطور که در مزاج، هم صحت و هم کمال بود پس ضمیر « لیس هو » که به « کمال » برگرداندیم با عبارت بعدی ناسازگار دیده می شود. لذا ضمیر « لیس هو » را به « کمال » برنمی گردانیم بلکه به « اشتمال بر صحت و کمال » برمی گردانیم. اشتمال بر صحت و کمال فقط در مزاج نیست بلکه هم در مزاج می توان بدن را به لحاظ مزاج مشتمل بر صحت و کمال کرد هم در ترکیب می توان این کار را کرد و گفت این بدن به لحاظ ترکیب، صحیح است یا کامل است.

پس ضمیر « هو » را می توان به « کمال » برگرداند ولی با عبارت بعدی سازگار نیست.

نکته: ممکن است یک بدنی مریض باشد ولی کمال ثانی را هم داشته باشد مثل انسانی که یک دست ندارد ولی دست دیگرش جمیل است.

با توجه به این توضیحات معنای عبارت اینگونه می شود « این صحیح بودن یکبار و کامل بودن بار دیگر در مزاج بدن نیست بلکه به لحاظ ترکیب هم گاهی صحت و گاهی کمال دارید ».

فان صحه البدن هی فی اعتدال المزاج و استواء الترکیب

اعتدال المزاج، صحتِ به لحاظ مزاج است و استواء الترکیب، صحت به لحاظ ترکیب است.

ص: ۶۰۵

اعتدال مزاج به این معنا است که حرارت و برودت و رطوبت و یبوست در حال اعتدال باشد یعنی یک کیفیت متوسطی داشته باشیم اما لازم نیست حتما نقطه ی وسطِ وسط باشد. بیان کردیم که اعتدال، عرض عریض دارد که نقطه ی وسط آن برای پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است.

ترجمه: صحت بدن در این است که مزاج، معتدل باشد و ترکیب، مرتب و مستوی باشد و نظم درستی داشته باشد « خداوند ــ تبارک ــ می فرماید من بدن را تسویه کردم و بعداً به آن روح داد. استواء در اینجا از قبیل همان تسویه است یعنی مستوی و به طور کامل آفریده شده و تمام اجزاء و اعضایی که لازم دارد به او داده شده است. اگر دست نداشته باشد یا یک عضوی را نداشته باشد به همان اندازه از استواء در ترکیبش کم می شود و مریض می گردد ».

و کمال الصحه ان تقترن بهذین الامرین البدنیین الامُور التی یستعد البدن بهذین لها من الجمال و الجزاله و القوه

« الامور » فاعل « تقترن » است. « لها » متعلق به «یستعد» است و ضمیرش به « امور » برمی گردد. « من الجمال ... » بیان برای « امور » است.

تا اینجا صحت بدنی به لحاظ مزاج و به لحاظ ترکیب بیان شد الان می خواهد کمال صحت را معنا کند هم به لحاظ مزاج و هم به لحاظ ترکیب.

« هذین الامرین البدنیین »: یعنی « اعتدال المزاج » و « استواء الترکیب ».

ترجمه: و کمال صحت این است که به این دو امر بدنی مقترن و اضافه شود اموری که بدن به سبب این دو امر بدنی « یعنی اعتدال مزاج و استواء ترکیب »، مستعد آن امور می شود « یعنی آن اموری که استعدادشان در صحت و اعتدال مزاج و استواء ترکیب حاصل است بالفعل شوند وقتی بالفعل شوند کمال ثانی حاصل شده است » و آن امور عبارتند از: جمال و زیبایی و قوت و نیرومندی و جزالت و عظمت و بزرگی.

ص: ۶۰۶

« جزاله »: از « جَزُلَ » گرفته می شود. « جَزُل الرجل » یعنی استوار و نیکو رأی شد. « جَزُل المنطق » یعنی زبان، فصیح شد. وقتی گفته می شود « اجر جزیل » یعنی « اجز عظیم ».

صفحه ۲۱۵ سطر اول قوله « کذلک »

تا اینجا صحت بدنی به لحاظ مزاج و به لحاظ ترکیب بیان شد. همچنین کمال صحت هم گفته شد. مرض در مقابل اینها قرار دارد و مصنف آن را الان توضیح نمی دهد اگر چه بعداً توضیح می دهد یعنی گاهی از اوقات صحیح نیست لذا مریض می شود اما گاهی از کمال ندارد و ناقص می شود.

قبل از اینکه به بحث از مرض بدنی و بعد از آن به مرض نفسانی برسد صحت نفسانی را مطرح می کند.

مقدمه دوم: بیان صحت نفس

مصنف می فرماید صحت نفس این است که نفس، امر غیر ملائمی پیدا نکند. هر چه در آن وجود دارد ملائم و مناسبش باشد سپس اشاره به کمال نفس می کند و می گوید این نفس صحیح اگر دارای علوم حقیقیه و دارای اخلاق فضلیه باشد کمال برای نفس می شود. شاید اخلاق رذیلیه را مرض نفس بگیریم یعنی بگوییم اگر نفس دارای امر ملائم « یعنی اخلاق حسنه » باشد صحیح می شود و اگر امر ناملائم « یعنی اخلاق سیئه » داشته باشد مریض می شود. نفس حسود روشن است که مریض است چون رنج می برد. نفس عصبانی هم همینطور است که با کوچکترین چیز تحریک می شود و این یک نوع رنج برای او است. نفس کامل این است که علاوه بر اینکه ناملایمات نفسانی را ندارد علوم حقیقیه را هم کسب کند چون علم، کمال است اینطور نیست که منشأ صحت نفس باشد اگر نبود باز هم نفس می تواند صحیح باشد نفسی که در آن ناملایمات است صحیح نمی باشد اما نفسی که خالی از علم باشد می تواند صحیح باشد. اما ناقص است به این معنا که کمال را ندارد.

توضیح عبارت

كذلك صحه النفس على وجهين

صحت نفس بر دو وجه است: یکی، اصل صحت است و دیگری، کمال صحت است. نفس صحت به این است که امر ناملایم نداشته باشد و کمال صحت به این است که علاوه بر اینکه امر ناملایم نداشته باشد، کمالات ثانی مثل علوم حقیقیه هم داشته باشد.

صحه اولى و هى ان تكون على فطرتها الاولى و مزاجها مثلا الاصلى

لفظ « مثلا » باید از کتاب حذف شود و در نسخه های خطی جود ندارد.

یکی صحتِ اُولی است که اصل صحت می باشد و دیگری صحت ثانیه است که کمال صحت می باشد.

ترجمه: صحت اولی این است که نفس بر فطرت اولی و مزاج اصلی خودش باشد.

تعبیر « مزاج » در « نفس » از باب توسعه است یعنی معنای مزاج را توسعه داده و برای نفس ثابتش کرده و الا مزاج، امر بدنی است. اگر مزاج به همان معنای اصطلاحی باشد و توسعه داده نشود اختصاص به بدن پیدا می کند.

و ليس فيها معنى خارج عن الملاءمه

لفظ « ان تکون » بر « لیس فیها » داخل می شود.

این عبارت توضیح صحت اُولی است. یعنی نفس اینگونه باشد که در آن معنایی که خارج از مناسبت است نباشد. به عبارت دیگر در نفس معنایی « و امری » معنوی که خارج از مناسبت و ملائمت است وجود نداشته باشد. هر چیزی که در نفس است مناسب نفس باشد در اینصورت گفته می شود این نفس، صحیح است.

و صحه ثانيه و هى ان تحصل لها الزوائد الكماليه التى تستعد لها بتلك الصحه و هى العلوم الحقيقيه

ص: ۶۰۸

« بتلک الصحه » متعلق به « تستعد » است.

و صحت ثانیه برای نفس است و آن صحت ثانیه این است که همانطور که صحت بدنی استعداد کمال صحت را می آورد و بعداً آن کمالِ صحت تبدیل به فعلیت می شود همچنین صحت نفسانی استعداد مکال صحت را می آورد یعنی نفسِ صحیح است که استعداد برای کسب علوم حقیقیه دارد. نفسی که صحیح نیست و دارای بِلاهت و احمقی می باشد استعداد کسب علوم حقیقیه را ندارد. پس نفس صحیح به خاطر صحتش مستعد برای کمال می شود وقتی که کمال را کسب کرد نفسی می شود که نه تنها دارای صحت است بلکه دارای کمال الصحه است.

ترجمه: و صحت ثانیه این است که حاصل شود برای نفس کمالاتی که زائد بر کمال اصلی اند آن زوائدی که نفس استعداد پیدا می کند برای آن زوائد به سبب آن صحت. و آن زوائد کمالیه، علوم حقیقیه هستند.

تا اینجا درباره صحت بدن به دو لحاظ « هم به لحاظ مزاج و هم به لحاظ ترکیب » بحث شد. درباره صحت نفس هم بحث شد همچنین درباره کمال صحت « چه صحت بدن و چه کمال صحت نفس » بحث شد الان بحث درباره مرض است که اگر نفس و بدن مریض باشد به چه معنا است؟ وقتی این دو را معنا کرد نتیجه می گیرد که جهل مرکب، مرض نفسانی است.

« العلوم الحقیقیه »: یعنی علوم عقلیه. قدما به علوم اعتباری خیلی ارزش نمی دهند علوم اعتباری مانند فقه و ادبیات و علم رجال و تاریخ و جغرافیا می باشد. اما علوم حقیقی مانند فلسفه و طبیعی و طب و ریاضیات و هیئت است.

ص: ۶۰۹

۱ _ بیان معنای مرض بدن و مرض نفس/ بیان این مطلب که جهل مرکب، مرضـــی برای نفس است. ۲. بیان وجه نامگذاری جهل مرکب به جهل مرکب ۳ _ بیان اقسام جهل مرکب/ کیفیت وقوع مغالطه در اَشــکال اربعه/ فصل ۴/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۵/۰۱/۱۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ۱ _ بیـان معنـای مرض بـدن و مرض نفس/ بیـان ایـن مطلب که جهـل مرکـب، مرضـی برای نفس است. ۲. بیان وجه نامگـذاری جهل مرکب به جهل مرکب ۳ _ بیـان اقسـام جهل مرکب/ کیفیت وقوع مغالطه در اَشـکال اربعه/ فصل ۴/ مقاله ۳/ برهان شفا.

و کما ان البدن اذا حدث فیه امر غریب لا تقتضیه فطرته (۱) (۲)

نکته مربوط به جلسه قبل: بنده _ اسـتاد _ بیان کردم صـحت ثانیه می تواند موجود باشد، « چه صحت اول وجود داشته باشد و چه از بین رفته باشـد » یعنی این بـدن می توانـد خوش قواره باشـد که صـحت ثـانیه می باشـد فرق نمی کنـد که تمام اجزائش محفوظ باشـند که همان صـحت اولی است چه یک جزئش قطع شده باشد و صـحت اولی از بین رفته باشد. مثلاً انسانی هست که ترکیب بـدنش تماماً به صورت اصـلی حاصل است یعنی تمام اجزاء ظاهری و باطنی را دارد و خوش قواره می باشـد چنین بـدنی هم صـحت اُولی را دارد هم صـحت ثانیه را دارد. اما یک بـدنی هست که مثلاً یک دست ندارد « فرقی نمی کند که از ابتـدای خلقت دارای یـک دست نبوده یا بعـداً بریـده شـده است » ولی بقیه اعضایش خوش قواره انـد همچنین شخصـی دارای صحت ثانیه است ولی صـحت اولی را نـدارد. پس صـحت ثانیه می توانـد موجود باشـد چه در حالتی که صـحت اولی موجود است چه در حـالتی که صـحت اولی موجود نیست. این مطـالب در جلسه قبـل بیـان شـد. سـپس اشـکالی بیان شـد و گفته شـد صحت ثـانیه، کمال ثانی است چگونه کمال ثانی با فقـدان کمال اول، موجود است؟ اگر کمال اول از بین برود کمال ثانی هم بالطبع از بین می رود معنا ندارد که کمال اول از بین رفته باشد و کمال ثانی وجود داشته باشد.

۱- برهان شفا، ترجمه قوام صفری، ص۳۰۱، ناشر: فکر روز.

۲- [۲] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۲۱۵، س۳، ط ذوی القربی.

این اشـکال، اشکال خوبی می باشد ولی بر بیان ما وارد نمی شود یعنی واقعاً اینگونه است که اگر کمال اول از بین رفت کمال ثـانی بایـد از بین برود. اگر صورت انسانی که کمال اولی برای انسان است از انسان گرفته شـد قـدرت کتابتش که کمال ثانی است از او گرفته می شود.کسـی که صـورت انسـانی نـدارد و جمـاد شـد همـانطور که صـورت انسـانی را از دست داده اسـت کمالاـت ثـانی مثـل ضـحک و تعجب و کتـابت و امثال ذلک را از دست می دهـد. پس ممکن نیست کمال اول از بین برود و کمال ثانی باقی بماند. این اشـکال، اشـکال خوبی است ولی بر بیانات بنده _ استاد _ وارد نمی شود چون صحت اُولی، کمال اول نیست تـا با فقـدانش کمال ثاین یعنی صـحت ثانی از بین برود. کمال اُولی برای بـدن داشـتن صورت نوعیه انسانی است و

صحت به معنای داشتن صورت نوعیه انسانی نیست. صحت به معنای این است که اجزای بدن جدا نشده باشند صحت به این معناست که مزاج به هم نخورده باشد. حال اگر مزاج به هم خورد و ترکیب بعضی از اجزاء بدن از بین رفت، صورت نوعیه که کمال اول می باشد از بین نمی رود تا بعداً گفته شود تمام کمالات ثانیه از بین می رود. پس ممکن است صحت اُولی از بین برود و صحت ثانیه باقی بماند چون صحت اُولی _ کمال اول نیست بله اگر صحت اولی، کمال اول بود با از بین رفتنش صحت ثانیه هم از بین می رفت. پس توجه کنید که صحت اولی نسبت به کمال اول، کمال ثانی می باشد و صحت ثانیه، کمال ثالث می شود. پس اشتباه نکنید و نگویید « کمال ثانی بدون کمال اولی نمی تواند باشد » این حرف، حرف صحیحی است ولی نمی توان گفته های قبل را با این حرفِ صحیح نقض کرد. ما نگفتیم « با رفتن کمال اول، کمال ثانی می ماند » بلکه ما گفتیم « با رفتن صحت اولی، صحت ثانیه می تواند بماند » و صحت اولی، کمال اول نیست تا از بین رفتنش باعث از بین رفتن بقیه باشد.

ص: ۶۱۱

بحث امروز:

بحث در این بود که نفس گاهی گرفتار جهل مرکب می شود همانطور که گاهی گرفتار جهل بسیط می شود سپس ادعا شد که جهل مرکب مرضی برای نفس است و شروع به تبیین این مطلب کردیم که نفس چگونه با جهل مرکب، مریض می شود. ابتدا صحت بدن و بعداً صحت نفس توضیح داده شد بعد از فراغت از توضیح صحت، به توضیح مرض بدن اولاً و مرض نفس ثانیاً پرداخته می شود.

پس توجه کردید که بیان کردیم بدن دارای صحت است و الان می خواهد بیان کند که بدن ممکن است مرض پیدا کند.

مقدمه سوم « بیان مرض نفس »: مریض شدن بدن به این است که آن فطرت اصلی را از دست بدهد. فرق نمی کند که فطرت اصلی مربوط به مزاج باشد چه فطرت اصلی مربوط به ترکیب باشد به عبارت دیگر چه مزاج صحیح را از دست بدهد « مثلاً تب عارض شود و بدن مریض گردد » و چه آن صحت اول را به لحاظ ترکیب از دست بدهد باز هم نفس، مریض می شود. مثلاً فرض کنید یک عضو از اعضای بدن این شخص از بین برود این بدن به لحاظ ترکیب، مریض است اگرچه ممکن است به لحاظ مزاج، صحیح باشد. گاهی هم به لحاظ ترکیب، سالم است و به لحاظ مزاج، مریض است.

بالاخره اگر آنچه که منشأ صحت شد از آن گرفته شود مرض حادث می شود چه منشأ صحت در مزاج باشد چه در ترکیب باشد. مراد از منشأ صحت، همان فطرت اصلی است. اگر فطرت اصلی بدن باقی ماند این شخص، صحیح است و اگر از بین رفت مریض خواهد بود. اما اگر فطرت اصلی بدن را تطبیق بر خلقتِ این شخص کنید و بگویید این آدم از ابتدا با یک دست متولد شده است پس یک دست داشتن برای او مرض نیست چون طبق فطرت اصلی اش است. این اشکال ممکن است به ذهن بیاید اما توجه کنید که مراد از فطرت، فطرت اصلی این شخص نیست بلکه فطرت اصلی انسان است. فطرت اصلی انسان یعنی یک انسان معمولی فطرتش چیست؟ اگر این انسان در ابتدای خلقتش با آن فطرتی که مربوط به کل انسانها می باشد به وجود نیامد از همان ابتدا مریض خواهد بود حال یا با مزاج مریض یا با ترکیب مریض خواهد بود. پس مراد از مزاج، مزاج شخصی نیست بلکه مزاج نوعی است. اگر فطرتِ اصلیه نوعی در شخصی حاصل نشد یا حاصل بود ولی زائل شد گفته می شود صحت اُولی از بین رفت و مرض آمد. پس مرض بدنی این است که فطرت اُولی بدنی چه به لحاظ ترکیب و چه به لحاظ مزاج از بدن گرفته شود.

ص: ۶۱۲

توضیح عبارت

و کما ان البدن اذا حدث فیه اثر غریب لا تقتضیه فطرته

« لا تقتضی فطرته » تفسیر « امر غریب » است یعنی هزار غریبی اینطور است که فطرت اقتضایش نمی کند لذا غریب و بیگانه است.

عبارت « کان البدن مریضا » جواب « اذا » است. عِدلِ « کما ان البدن » عبارت « کذلک النفس » در سطر ۵ می باشد. بعد از لفظ « کما » حکم بدن ذکر می شود و بعد از لفظ « کذلک » در سطر ۵ حکم نفس ذکر می شود. این « کما » و « کذلک » نشان می دهند که این دو حکم ها شبیه هم هستند.

ترجمه: همانطور که بدن اگر حادث شود در آن امر بیگانه ای که فطرتش آن امر بیگانه را اقتضا نمی کند.

فَمَنَع مقتضی فطرته

ترجمه: اگر امری حادث شد که غریب بود و نتیجه اش این شد که این امر غریب، منع کرد مقتضای فطرت این بدن را.

و الافعال التی له بذاته

این عبارت عطف بر « فطرته » است ولی بهتر این است که عطف بر « مقتضی » باشد.

ترجمه: آن امر غریب منع کرد مقتضای فطرت بدن را و به عبارت دیگر آن امر غریب منع کرد افعالی را که برای بدن حاصل می شود بذاته « یعنی افعالی که برای خود بدن است نه اینکه برای نفس باشد و مجازاً به بدن نسبت داده شود مثلاً وقتی رنگ بدن سرخ می شود گفته می شود بدن خجالت کشید در حالی که بدن، خجالت نکشیده است چون خجالت برای نفس است ».

ص: ۶۱۳

كان البدن مريضا

این عبارت جواب « اذا حدث » در سطر ۳ است.

ترجمه: در چنین حالتی که بدن گرفتار چنین امر غریبی می شود بدن مریض می باشد.

كذلك النفس اذا اعتقدت الآراء الباطله المخالفه لما یجب ان یکون مبنیا علی فطرتها الاصلیه كانت مریضه

بیان مرض نفسانی: مرض نفسانی به این است که صحتِ اُولی از آن گرفته شود یعنی اموری که مناسب نفس نیست بر نفس عارض شود. چون صحت نفس به این معنا بود که در نفس امر ناملایم و نامناسبی نباشد هرچه هست مناسب نفس و مقبول نفس باشد. الان بیان می کند که اگر امری مناسب با نفس نبود عارض بر نفس شد در این هنگام گفته می شود که نفس، مریض شده است و آن امر را مرضِ عارضِ بر نفس می گویند. آراء باطله که جهل مرکب هستند امری می باشند که ناملائم و ناسازگار با نفس هستند بنابراین اگر بر نفس عارض شوند نفس را مریض می کنند و خودشان هم مرض نفسانی هستند. از اینجا معلوم گردید که جهل مرکب، مرض نفسانی است و تمام حرف ما همین بود که جهل مرکب، مرض نفسانی است.

توضیح نکات عبارتی:

« كذلك النفس » عِدل برای « كما ان البدن » در سطر ۳ است.

كانت مریضه: جواب « اذا اعتقدت » است.

ترجمه: همچنین نفس اگر اعتقاد به آراء باطله پیدا کرد آرائی که این صفت دارند که مخالفند با قضایا و اخباری که واجب است مبنی بر فطرت اصلی نفس بشوند که مطالب حق می باشند. در اینصورت این نفس، مریض است و آن آراء مخالف « یعنی جهل مرکب » مرض نفسانی می شود « پس جهل مرکب، مرض نفسانی می باشد و هو المطلوب ».

ص: ۶۱۴

صفحه ۲۱۵ سطر ۷ قوله « و انما »

وجه نامگذاری جهل مرکب به جهل مرکب: دیگران اینگونه گفتند که جهل مرکب را جهل مرکب می گویند چون مرکب از دو جهل است:

۱ ــ جهل به اصل آن واقعیت.

۲ ــ جهل به انحرافی که ما پیدا کردیم.

اصل مطلب اگر در ذهن ما بیاید به این علم گفته می شود. اما اگر اصل مطلب در ذهن نیامد بلکه چیز دیگری آمد ما به آن اصل مطلب جاهل هستیم سپس یک رأی فاسد آمده و ما آن رأی فساد را پذیرفتیم یعنی نفهمیدیم که جاهل هستیم و به واقعیت نرسیدم و الا نمی پذیرفتیم. اگر می دانستیم که به واقعیت نرسیدیم آن را نمی پذیرفتیم. این پذیرش ما نشان می د هد که نمی دانیم به واقعیت نرسیدیم. پس ما یک جهل به واقعیت داریم و یک جهل به این داریم که نمی دانیم به واقعیت رسیدیم. چون دو جهل در اینجا هست به آن جهل مرکب گفته شود. مصنف به اینصورت بیان نمی کند بلکه می گوید: خلاف علم، در جهل مرکب دوبار آمده است. یکبار این است که من علم ندارم. این نداشتن علم، خلاف علم می شود یکبار این است که من ضد آن را دارم . این ضد داشتن هم خلاف علم می شود. به عبارت دیگر خلاف واقعیت به دو نحوه است:

۱ ــ به نداشتن آن واقعیت است.

۲ ــ چیزی غیر ازآن واقعیت است به جای آن واقعیت داشته باشید.

توضیح عبارت

و انما سمی هذا الجهل مرکبا لان فیه خلافَ العلم و مقابلَه من وجهین

« و مقابله » عطف تفسیر بر « خلاف العلم » است.

ترجمه: این جهل، جهل مرکب نامیده شده به خاطر اینکه در جهل مرکب، خلاف علم و مقابل علم، دوبار آمده است.

احدهما ان النفس خالیه عن العلم

یکی از آن دو وجه این است که نفس، خالی از علم است و خود خلو از علم، مخالفت با علم است یعنی نداشتن علم.

و الثانی ان مع خلوها عن العلم قد حدث فیها ضد العلم

دوم از آن دو وجه این است که با خلو نفس از علم، ضد علم در آن حادث شده است « پس توجه کردید که در جهل مرکب دو خلافِ علم وجود دارد یکی اینکه علم ندارد دیگر اینکه علمِ مخالف دارد ».

صفحه ۲۱۵ سطر ۸ قوله « و هذا »

این عبارت باید سرخط نوشته شود.

مصنف در اینجا چون دو نوع جهل را ذکر کرد که یکی جهل بسیط و یکی جهل مرکب بود لذا لفظ « هذا » آورد تا اشاره به جهل دوم باشد که جهل مرکب است.

مصنف می فرماید جهل مرکب بر چندین قسم است.

بیان اقسام جهل مرکب:

قسم اول: از ابتدا یک قضیه ای بدون اتخاذ از قیاس و حد وسط در ذهن ما می آید و ما آن قضیه را می پذیریم به تعبیر دیگر این قضیه در اختیار ما قرار گرفت و ما آن را پذیرفتیم بدون انقطاع یعنی بدون حد وسطی که بین موضوع و محمول این قضیه، گسیختگی و قطع درست کند چون وقتی قضیه « العالم حادث » را به شما می دهند الان انقطاعی بین موضوع و محمولش نیست ولی وقتی آن را در قالب قیاس می ریزید « عالَم » را که با « حادث » مرتبط است از آن جدا می کنید و با « متغیر » مرتبطش می کنید و می گویید « العالم متغیر ». آن « حادث » که با « عالم » مرتبط بود را از « عالم » جدا می کنید و با « متغیر » مرتبط می کنید و می گویید « و کل متغیر حادث » در اینصورت دوباره « العالم » و « حادث » کنار همدیگر جمع می شوند و « العالم حادث » بدست می آید. پس قضیه ای که انقطاعی بین موضوع و محمول نیست به توسط حد وسط، موضوع و محمول این قضیه، منقطع می شود. توجه کنید در جایی که « حد وسط » هست مصنف تعبیر به « انقطاع » دارد و در جایی که « حد وسط » نیست مصنف تعبیر به « غیر انقطاع » دارد.

قضیه ای بدون انقطاع و حد وسط به ما داده شد و این قضیه، کاذب بود ولی ما آن را باور کردیم در اینصورت گرفتار جهل مرکب شدیم.

پس فرض اول این شد که قضیه ای بدون انقطاع و حد وسط به ذهن القاء می شود و ذهن آن قضیه را با اینکه باطل است می پذیرد. اینگونه قضایا نوعاً قضایایی بدیهی اند مثلاً اینگونه گفته می شود « الاربعه خمسه » ما هم این را قبول می کنیم . اما واضح است که این قضیه باطل است و بطلانش هم بدیهی است اما یکبار گفته می شود « الاربعه زوج » که یک قضیه ی حق است و ما آن را قبول می کنیم. در این قضیه، جهل مرکب وجود ندارد.

قسم دوم: به وسیله قیاس به نتیجه ی فاسد رسیدیم و این قیاس ما را به غلط انداخت. این قسم به دو حالت تقسیم می شود:

حالت اول: قضیه، قضیه ی بدیهی است و احتیاج به حد وسط ندارد و ما بی جهت حد وسط در اینجا می آوریم.

حالت دوم: قضیه، قضیه ی بدیهی نیست بلکه نظری است و احتیاج به حد وسط دارد این حالت بر دو نوع است:

نوع اول: حد وسط مناسب اصغر است. مثلاً گفته می شود:

صغری: « الاربعه زوج ».

کبری: «کل زوج منقسم».

نتیجه: « فالاربعه منقسم ».

در اینجا صغری و کبری هر دو صحیح است و غلط نمی باشد. این مثال که بیان شد بر این حد وسط مناسب می باشد زیرا زوج مناسب با اصغر یعنی الاربعه است. توجه می کنید که در صغری گفته نشد « الاربعه ابیض » چون در اینصورت نامناسب بود زیرا « ابیض » کیف است و « اربعه » کم است و کیف مناسب کم نیست ولی « زوجیت »، کیفِ مخصوص کم است لذا مناسب با کم است و می توان گفت: « الاربعه زوج ».

ص: ۶۱۷

نوع دوم: حد وسط مناسب اصغر نیست. مثال این در قسم اول بیان شد.

توضیح عبارت

و هذا النوع من الجهل قد یقع ابتداءً.

این نوع از جهل « یعنی » جهل مرکب، گاهی ابتداءً « یعنی بدون استمداد از قیاس » واقع می شود.

و اذعاناً للنفس له من غیر حد اوسط

این عبارت عطف تفسیر بر « ابتداءً » است. ضمیر « له » به « جهل » برمی گردد.

ترجمه: در حالی که اذعان می کند و اعتقاد پیدا می شود برای نفس به آن جهل بدون حد وسط « یعنی بدون اینکه حد وسطی ما را کمک کند و به این جهل بکشاند ».

و قد یقع باکتساب قیاسی

قسم دوم این است که جهل مرکب گاهی با اکتساب حاصل می شود آن هم اکتساب از طریق قیاس است ولی قیاسی که مقدمه اش کاذب است « یا هر دو مقدمه اش کاذب است یا یک مقدمه اش کاذب است و لذا نتیجه ی کاذب دارد اما ما متوجه کذب آن نشدیم و معتقد به آن نتیجه ی کاذب شدیم ».

و الکائن باکتساب قیاس اما ان یکون فیما لا وسط له او فیما له وسط

قسم دوم که جهل مرکب با اکتساب قیاسی حاصل می شود بر دو حالت است.

ترجمه: آن جهل مرکبی که حاصل و کائن می شود به اکتساب قیاسی، یا در مورد و نتیجه ای است که حد وسط ندارد « چون بدیهی است نیاز به حد وسط ندارد و ما بی جهت از حد وسط استفاده کردیم » یا در نتیجه و قضیه ای است که حد وسط دارد « ولی ما از حد وسط به درستی استفاده نکردیم ».

و الكائن فيما له وسط اما ان يكون الحد الاوسط فيه من الاشيا المناسبه او من الاشيا الغريبه

مصنف حالت دوم را بر دو قسم تقسیم می کند یعنی می فرماید در جایی که قضیه، نظری است و باید از طریق حد وسط بدست بیاید نیاز به قیاس دارد در اینجا حد وسط یا مناسب اصغر است یا مناسب نیست. اگر حد وسط، نامناسب باشد از همین جا خِلَل و جهل مرکب شروع می شود اما اگر حد وسط مناسب آورده شود خِلَل و جهل مرکب از جای دیگر پیدا شده نه از حد وسط.

ترجمه: آن جهل مرکبی که از قیاس استفاده شد و در موردی هم استفاده شد که وسط وجود داشت « یعنی بین موضوع و محمول باید واسطه می بود » بر دو قسم است زیرا حد وسط در چنین جهل مرکبی یا از اشیاء مناسب است یا از اشیاء غریب و بیگانه و نامناسب است « مثلاً یکبار گفته شده: الاربعه زوج و کل زوج کذا که حد وسط، مناسب است اما یکبار گفته شده: الاربعه ابیض و کل ابیض کذا که حد وسط، نامناسب است ».

و جمیع ذلک

تا اینجا چهار قسم بیان شد:

قسم اول: قضیه، بدیهی است ولی موضوع و محمول برای یکدیگر نیستند لذا قضیه، فاسد است.

قسم دوم: قضیه، بدیهی است جا ندارد که از حد وسط استفاده شود ولی ما از حد وسط استفاده می کنیم و این قضیه بدیهی را نتیجه می گیریم ولی خلاف واقع را نتیجه می گیریم.

قسم سوم: قضیه، نظری است جا دارد که از حد وسط استفاه کنیم و ما هم از حد وسط استفاده می کنیم ولی از حد وسط ذاتی و مناسب استفاده می کنیم اما از راه دیگر و جهت دیگری قیاس، مختل می شود و به خطا می افتیم و جهل مرکب پیدا می کنیم.

ص: ۶۱۹

قسم چهارم: قضیه ای که به آن اعتقاد پیدا می کنیم نظری است و باید از قیاس نتیجه گرفته شود این نیاز به حد وسط دارد حد وسط هم برایش آورده می شود ولی حد وسطِ بیگانه آورده می شود.

مصنف در ادامه بحث می خواهد هر کدام از این چهار قسم را دو قسم کند.

ادامه بیان اقسام جهل مرکب/ کیفیت وقفی مغالطه در اَشکال اربعه/فصل ۴/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۵/۰۱/۱۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ادامه بیان اقسام جهل مرکب/ کیفیت وقفی مغالطه در اَشکال اربعه/فصل ۴/ مقاله ۳/ برهان شفا.

و جمیع ذلک اما ان یکون الوسط فیه هو بعینه اوسط القیاس الصادق بعینه او لیس هو بعینه (۱) (۲)

بحث در عنوان دوم فصل یعنی راه یافتن مغالطه در قیاس بود. مغالطه، جهل مرکب است پس برای توضیح مغالطه باید جهل مرکب توضیح داده شود به این مناسبت وارد توضیح جهل مرکب شدیم. بعد از توضیح دادن، خواستیم اقسام آن را بیان کنیم. تقسیم در جلسه قبل شروع شد ولی تمام نشد.

بیان اقسام جهل مرکب: جهل مرکب به چهار قسم تقسیم می شود:

قسم اول: گاهی جهل مرکب تعلق به قضیه ای می گیرد که آن قضیه، وسط ندارد و بدیهی است. ولی در عین حال شخص نتوانسته این بدیهی را در درک کند و خلاف آن را درک کرده و به جهل مرکب افتاده است. هیچ قیاسی هم برای رسیدن به آن قضیه ای که جهل مرکب است تشکیل نداده است و حد وسطی بکار نبرده بلکه این قضیه را همین طوری به صورت خلاف فهمیده است.

ص: ۶۲۰

۱- برهان شفا، ترجمه قوام صفری، ص۳۰۲، ناشر: فکر روز.
۲- [۲] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۲۱۵، س۱۱، ط ذوی القربی.

قسم دوم: گاهی جهل مرکب تعلق به قضیه ای گرفته که بدیهی است و احتیاج به وسط ندارد ولی مغالط بر آن قضیه استدلال کرده و از وسط استفاده کرده است که این وسط باعث شده که شخص به غلط بیفتد.

قسم سوم: مغالط، قضیه ای را انتخاب کرده که خلاف واقع است و به این قضیه با حد وسط و قیاس رسیده است و حد وسط و قیاس برای این قضیه لازم بوده است و این حد وسط، حد وسط مناسب بوده است.

قسم چهارم: قضیه ای که در آن مغالطه رخ داده قضیه ی نظری است پس احتیاج به وسط دارد ولی این حد وسط، غریب و بیگانه است.

توجه کردید که در دو قسم احتیاج به حد وسط نبود اما در یک حالت که مغالط احتیاج به قیاس نداشت قیاسی هم تنظیم نکرد ولی در یک حالت که مغالط با اینکه احتیاج به قیاس نداشت قیاس تنظیم کرد.

مصنف می فرماید در تمام این حالات، آن حد وسطی که انتخاب می شود یا همان حد وسطی است که در قیاس صادق بکار می رود و نتیجه ی صادق می دهد یا حد وسطی است که غیر از آن حد وسطی است که در قیاس صادق بکار رفته است.

نکته: توجه کنید که تمام ۴ صورت را در این دو صورت ضرب می کنیم و ۸ صورت به وجود می آید ولی ظاهراً اینگونه بیان کردن، درست نیست. خود مصنف هم به همین صورت بیان می کند چون می فرماید « و جمیع ذلک ... ». اما برای رفع این اشکال اینگونه جواب داده می شود که حکم و معمول گاهی موضوع را تبیین می کند « گاهی استدلال، مطلب را تبیین می کند یعنی گاهی مطلب خوانده می شود ولی فهمیده نمی شود اما وقتی وارد استدلال می شویم مطلب روشن می شود » در اینجا مصنف می فرماید آن وسطی که بکار گرفته شده یا همان است که قیاس صادق بکار گرفته می شود یا همان نیست. این تقسیم بندی شامل قسم اول از آن چهار قسم نمی شود چون مغالط در قسم اول، وسط بکار نگرفت. با توجه به این بیان معلوم شد که نباید این دو تقسیم آخری را در تمام آن چهار قسم ضرب کنیم. در قسم اول ضرب نمی کنیم چون اصلاً حد وسط ندارد اما در قسم دوم آیا می توان ضرب کرد؟ جواب این است که ظاهراً می توان در سه قسم آخری ضرب کرد چون مغالط در قسم دوم، حد وسط آورده است لذا می توان گفت این حد وسطی که لازم بود یا لازم نبود بر دو حالت است یک حالت این است که همان حد وسطی است که در برهان صادق بکار رفته یا همان حد وسط نیست. پس نتیجه بحث این می شود که در اینجا ۷ قسم داریم نه ۸ قسم.

ص: ۶۲۱

توضیح عبارت

و جمیع ذلک اما ان یکون الوسط فیه هو بعینه اوسط القیاس الصادق بعینه او لیس هو بعینه

« بعینه » که بعد از « الصادق » آمده مرتبط به « اوسط » می باشد یعنی « همان اوسط ».

ضمیر « لیس » به وسطی برمی گردد که مغالط آورده و ضمیر « هو » برمی گردد به وسطی که در قیاس صادق آمده است.

و جمیع ذلک: مراد هر چهار قسم قبلی نیست بلکه سه قسم آخری مراد است.

ترجمه: و جمیع آنها یا اینکه حد وسطی که در آن ذکر شده عیناً همان اوسطِ قیاس صادقِ معین است یا آن وسطی که مغالط آورده عیناً همان وسطی نیست که در قیاس صادق آمده است بلکه وسط دیگری است.

توجه کنید که در جمله اول لفظ « بعینه » دوبار آمده لذا لفظ « همان » را دو بار می آوریم و اینگونه ترجمه می کنیم: « همانی که در کاذب است همانی است که در صادق است یا همانی نیست که در صادق است ».

صفحه ۲۱۵ سطر ۱۱ قوله «و لا یخلو»

تا اینجا تقسیم اول برای جهل مرکب تمام شد. توجه کردید که در این تقسیم بندی، ۷ قسم درست شد از اینجا وارد تقسیم بعدی شود. در این تقسیم دو قسم مغالطه وجود دارد ممکن هم هست که گفته شود چهار قسم مغالطه وجود دارد، مصنف دو قسم را تصریح می کند ولی به دو قسم دیگر تصریح نمی کند اگرچه در ضمن کلامش هست. در این تقسیم، قضیه ی حق ملاحظه می شود و قضیه ی مغالط با این قضیه ی حق مقایسه می شود.

ص: ۶۲۲

به قضیه حق نگاه می کنیم می بینیم موجبه است. مغالط که مقابل آن است باید سالبه باشد یا به قضیه حق نگاه می کنیم می بینیم سالبه است. مغالط که مقابل آن است که باید موجبه باشد. پس قضیه ی مغالط به دو قسمِ موجبه و سالبه تقسیم شد. به عبارت دیگر، موجبه در جایی است که حق، سالبه باشد و سالبه در جایی است که حق، موجبه باشد به عبارت سوم جایی که حق، موجبه است مغالطه به صورت سالبه است و جایی که حق، سالبه است مغالطه به صورت موجبه است. مصنف این دو قسم را بیان می کند ولی آن را در کلی و جزئی ضرب نمی کند تا چهار قسم شود بلکه فقط کلی را مطرح می کند در حالی که در مثال، کل و جزئی هر دو را می آورد.

مصنف می فرماید اگر قضیه ی حق، سالبه باشد و قضیه ی مغالط، موجبه باشد و این قضیه ی مغالطِ موجبه، کلیه باشد. چنین مغالطه ای فقط از شکل اول بدست می آید چون این قیاسِ مغالط می خواهد نتیجه ی غلطی که موجبه ی کلیه است بدهد و موجبه ی کلیه فقط از شکل اول بدست می آید. از شکل ثانی، سالبه بدست می آید و از شکل ثالث هم همیشه جزئیه بدست می آید.

ولی اگر قضیه مغالطِ موجبه، جزئیه بود علاوه بر اینکه از شکل اول می توان استفاده کرد از شکل ثالث هم می توان استفاده کرد اما از شکل دوم نمی توان استفاده کرد چون شکل دوم همیشه سالبه نتیجه می دهد.

اما اگر قضیه صادق، موجبه بود قضیه ی مغالط، سالبه می شود. چنین قیاسی را مغالط می تواند از شکل اول استفاده کند به شرطی که کلی باشد. از شکل ثانی هم می توان استفاده کرد چون شکل ثانی نتیجه ی سالبه ی کلیه می دهد اما از شکل ثالث نمی توان استفاده کرد چون شکل ثالث، نتیجه ی کلیه نمی دهد. اما اگر این سالبه، سالبه ی جزئیه بود از شکل اول و شکل ثانی و شکل ثالث می توان استفاده کرد.

ص: ۶۲۳

مصنف، جزئی ها را مطرح نمی کند لذا در موجبه ی جزئیه نمی گوید از شکل ثالث می توان گرفت. در سالبه ی جزئیه هم نمی گوید از شکل ثالث می توان گرفت. چون جزئی ها را حذف می کند از شکل ثالث استفاده نمی کند. در موجبه ی کلیه از شکل اول استفاده می کند و در سالبه ی کلیه از شکل اول و شکل ثانی استفاده می کند.

نکته: شکل اول همه ضروب آن عقیم نیست. ضروب منتج آن، هر چهار تا را نتیجه می دهد یعنی موجه کلیه و موجبه جزئیه و سالبه کلیه و سالبه جزئیه را نتیجه می دهد.

توضیح عبارت

و لا یخلو اما ان یکون یقابله حق سالب فیکون هو موجبا و یقع فی الشکل الاول فقط ان کان کلیا

ضمیر « یقابله » به « هذا النوع من الجهل » برمی گردد که همان جهل مرکب است.

ترجمه: خالی نیست که مقابل می شود جهل مرکب را حقی که سالب است در اینصورت آن جهل مرکب، موجبه است. و این موجبه ای که غلط و جهل مرکب است در شکل اول واقع می شود اگر کلیه باشد « ما اضافه می کنیم که اگر جزئیه باشد از شکل اول یا ثانی استفاده می شود ».

او یکون یقابله حق موجب فیکون هو سالیا و یقع فی الشکل الاول و الثانی معا ان کان کلیا

ضمیر « یقابله » به « هذا النوع من الجهل » برمی گردد که همان جهل مرکب است.

ترجمه: یا مقابل جهل مرکب، حقی است موجب که در اینصورت جهل مرکب، سالبه می شود. در اینصورت که سالبه است در شکل اول و ثانی باهم واقع می شود اگر کلی باشد « اما از شکل سوم بدست نمی آید چون شکل سوم، نتیجه ی کلی نمی دهد ».

ص: ۶۲۴

و لنبدأ بالانخداع الواجب

تا اینجا دو تقسیم برای جهل مرکب بیان شد که در یک تقسیم به ۷ قسم تقسیم شد و در تقسیم دیگر به دو قسم تقسیم شد. از اینجا می خواهد شروع به مثال زدن برای این اقسام کند.

بیان مثال برای اقسام جهل مرکب/ کیفیت وقوع مغالطه در اَشکال اربعه/ فصل ۴/ مقاله ۳/ برهان شفا ۹۵/۰۱/۱۸

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: بیان مثال برای اقسام جهل مرکب/ کیفیت وقوع مغالطه در اَشکال اربعه/ فصل ۴/ مقاله ۳/ برهان شفا

و لنبدأ بالانخداع الواجب (۱) (۲)

دو نکته مربوط به جلسه قبل:

۱ـ مصنف وقتی که در مورد صحت نفسانی می خواست توضیح بدهد تعبیر به مزاج کرد و در صفحه ۲۱۵ سطر ۱ فرمود «هی ان تکون علی فطرتها الاولی و مزاجها الاصلی» در حالی که مزاج برای نفس نیست بلکه برای بدن است. مزاج عبارتست از کیفیت متوسط بین حرارت و برودت و رطوبت و یبوست که کیفیت جسمانی است نه کیفیت نفسانی. پس مصنف چگونه در نفس قائل به مزاج شد؟ جواب این سوال این است که مصنف در اینجا لفظ «مزاج» را عام گرفته و معنای اصطلاحی که اختصاص به امر جسمانی دارد را اراده نکرده است لذا مزاج به معنای حالت است بین حالتی برای بدن است که ما به آن کیفیت متوسطه می گوییم و همان مزاج اصطلاحی است و حالتی هم برای نفس است که اگر آن حالاتِ اصلی خودش را داشته باشد به آن نفس صحیح می گویند و حالتِ عارضی که باعث انحراف نفس است پیدا نکرده است.

۱- برهان شفا، ترجمه قوام صفری، ص۳۰۲، ناشر: فکر روز.
۲- [۲] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۲۱۵، س۱۵، ط ذوی القربی.

شاید بتوان اینگونه جواب داد که مزاج بدن تاثیر در نفس دارد چون نفس و بدن با هم متحدند و به وجود واحد موجودند و در یکدیگر تاثیر و تاثر و فعل و انفعال دارند. این مطلب در جای خودش ثابت است. بعید نیست که مزاج بدن اگر سالم باشد نفس را به حالات متناسب وادار می کند اما اگر مزاج، منحرف باشد نفس هم از آن تاثیر می پذیرد مثلا مزاجی که حرارت در آن غلبه دارد نفس را عصبانی می کند. انسانِ عصبانی، انسانی است که مزاجش متعادل نیست و حرارتش مقداری بیشتر است. یا نفسِ شخصی، تنبل است معلوم می شود که در مزاج این شخص رطوبت بیشتر است که خود آن مزاج بدنی در فعالیت های نفس دخالت دارد.

۲ ـ سؤال شد که از کجا بفهمیم نفس ما سالم است یا مریض؟ جواب این سوال خیلی روشن است. مصنف بحث در نفس

سالم و مریض می کنـد اما اینکه از کجا فهمیده می شود مورد بحث نمی باشد. شاید با وجدان بتوان فهمید شاید افراد دیگری که علم اخلاق خواندنـد تطبیق بر نفس ما کننـد و بگوینـد این نفس مریض است یا سالم است. شاید ما خودمان وقتی علمی را کسب می کنیم بعـداً متوجه شویم که این علم مخـالف با واقع بوده پس نفس ما تا الان مریض بوده الان که علم مطابق با واقع شده سالم شده است.

بحث امروز:

بحث در توضیح جهل مرکب بود. موارد جهل مرکب ذکر شد یکبار ۷ قسم برای آن بیان شد و بار دیگر ۲ قسم برای آن ذکر شـد. تقسـیم دوم بـا تقسـیم اول قابـل اجتماع هسـتند. در تقسـیم دوم می گفتیم جهل مرکب گاهی موجبه است و گاهی سالبه است. در تقسـیم اول، گـاهی همین موجبه و سالبه، بی وسط است. گاهی بی وسط است ولی مغالط برای آن وسط درست می کند. گاهی با وسط است و این با وسط بودن هم دارای اقسامی است.

در تقسیم اول ۷ قسم بیان شد ولی ما الان سه قسم اساسی آن را بیان می کنیم:

قسم اول: قضیه، احتیاج به وسط ندارد یعنی قضیه ی جهل مرکب احتیاج به وسط ندارد. مصنف این را الان مطرح نمی کند.

قسم دوم: اگر حق را بگیرید احتیاج به وسط ندارد یعنی بدیهی است و به تعبیر مصنف غیر منقطع است یعنی موضوع و محمول به هم چسبیده و چیزی بین اینها واسطه نمی شود. وقتی در قضیه ی جهل مرکب می رویم مغالط برای آن، وسط درست می کند و چون مغالط از قضیه ی حق منحرف شد لذا ناچار گردید که به سراغ وسط برود.

نکته: مصنف در اینجا تعبیر به «انخداع الواجب» می کند یعنی لفظ «واجب» می آورد اما در صفحه ۲۱۷ سطر ۱۵ می فرماید «فلنتکلم الآن فی القیاس الموقع للجهل المرکب بقضیه ذات وسط» یعنی قضیه ی ذات وسط نه تصدیقش واجب است نه انخداعش واجب است. انخداع به معنای گرفتار مغالطه شدن است اما قضیه ی بدیهی، تصدیقش واجب است. انخداعش هم بالتبع واجب می شود به این معنا که بدون وسط به خدعه می افتیم. یعنی اینطور نیست که یک وسطی ما را به سمت مغالطه بکشاند بلکه به سمت مغالطه کشانده می شویم و اجتماع می کنیم سپس به دنبال وسط می رویم. این را انخداع واجب می گویند. مصنف الان انخداع واجب را می گوید یعنی قضیه ی حق بدون وسط است و مغالط هم بدون وسط به خدعه افتاده است یعنی خود قضیه ی اولیه که باید تصدیق می کرد را تصدیق نکرد بلکه ضد آن را تصدیق کرد. سپس توجه کردید که لفظ «انخداع الواجب» موضع بحث را تعیین می کند که در قسم دوم می باشد.

ص: ۶۲۷

مصنف در اینجا فرض می کند که یک قضیه سالبه بدیهیه داریم. مصنف می توانست قضیه ی موجبه بدیهیه را فرض کند ولی الان سالبه را فرض می کند بعداً هم اشاره ای دارد به اینکه سلب، اختصاصی نیست. در هر صورت مصنف، سالبه را مطرح کرده است. یک قضیه سالبه را ابراز می کند که این قضیه ی سالبه، بدیهی است. می گوید «لا شئ من ب ا». برای اینکه مطلب روشن شود حرف «ب» و «ا» را به دو صورت فرض می کنیم یکبار «ب» را «بقر» و «ا» را «انسان» فرض می کنیم و می گوییم «لا شیء من البقر بانسان» این قضیه به نظر ما بدیهی است ولی برای بعضی ممکن است بدیهی نباشد یعنی بدون وسط است اما برای بعضی ممکن است وسط داشته باشد چون می گوید «انسان» و «بقر» امر مشترک دارند و آن، «حیوان» است. امر مشترک می تواند حد وسط شود به اینصورت که آن را حمل بر اصغر کرد و بتوان موضوع برای اکبر قرار داد. اگر حد وسط شد این قضیه، بدیهی و بغیر انقطاع نخواهد بود. پس این مثال را انتخاب نمی کنیم از این جهت که دارای خلل است چون ما فرض کردیم که این قضیه بدیهی است و وسط ندارد نمی خواهیم مثال را طوری بزنیم که احتمال وسط در آن داده شود نه اینکه مغالطه در این باشد که وسط نبوده و مغالطه، وسط انتخاب کرده است.

مصنف می گوید «لا شئ من ب ا» تعبیر انقطاع باشد یعنی فرض می کند که بدیهی باشد. چون فرض می کند بدیهی است باید «ب» و «ا» را بر چیزی منطبق کنیم که بدیهی است. نمی توان تطبیق بر « انسان » و « بقر » کرد و الا احتمال بدیهی نبودنش هست.

ص: ۶۲۸

توجه کنیـد که ما «ب» و «ا» را جنس عالی قرار می دهیم تا چیزی بر آن حمل نشود که بتوان آن چیز را حد وسط قرار داد مثل «لا ـ شـئ من الجوهر بـالکیف» در اینجا نمی توان حـد وسط درست کرد قهراً این قضـیه، بـدیهی است که چون حـد وسط نمی توان آورد. اگر بخواهید حد وسط بیاورید باید بر «ب» که اصـغر است حمل کنید. بله لفظ «شـئ» و امثال ذلک که مفاهیم عام هستند حمل می شوند ولی ذاتیات حمل نمی شوند. لفظ «شئ» نمی تواند حد وسط قرار بگیرد.

پس در قضـیه «لا شـئ من الجوهر بالکیف» غلطی نیست ولی « اُختُـدِع فَظُنَّ » یعنی خدعه ای حاصل شده و این شـخص گمان می کرد که «کل ب ا» یعنی «کل جوهر کیف». توجه می کنیـد که مغالطه، قضـیه ی بـدیهیه صادقه را تبدیل به قضـیه ی کاذبه کرد الان مغالط می خواهـد این قضـیه ی باطل را اثبات کنـد لذا حد وسط می آورد و قیاس تشـکیل می دهد وقتی می خواهد آن را ثـابت کنـد حـد وسط می آورد و حـد وسط را یکبار با حرف «ب» جفت می کنـد و صـغری درست می شود و یکبار با حرف «ا» جفت می کنـد و کبری درست می شود. در اینجا دو حالت اتفاق می افتـد یکی اینکه صـغری و کبری هر دو باطل و کـاذب است. حـالت دیگر اینکه یکی از این دو کاذب است نه هر دو. در اینجا که یکی کاذب است مصـنف می گویـد حتما بایـد صـغری، کاذب باشـد و کبری، صادق باشـد. علت این مطلب بعـداً بیان می شود. توجه کنیـد که الان فرض بحث در این است که قضـیه ی کاذبه ای به ما دادند و ما آن را صادق فرض می کنیم و می خواهیم قیاسی تنظیم کنیم که هر دو مقدمه اش کاذب است.

ص: ۶۲۹

توضیح عبارت

و لنبدأ بالانخداع الواجب

در بین خدعه هایی که ذکر کردیم آن انخداعِ واجب را شروع به بیان می کنیم تا بعداً وارد خدعه هایی بشویم که از طریق حد وسط پیش آمدند.

فنقول اذا کان الحق هو انه لا شئ من ب ا و کان بغیر انقطاع و اختُدِع فَظُنَّ ان کل ب ا حتی یکون فی غایه المضاده للحق

ترجمه: پس می گوییم اگر حق اینطور باشد که حق یعنی: قضیه صادق، «لا شئ من ب ا» باشد و این حق هم یک قضیه ی به غیر انقطاع یعنی بدیهی باشد اما خدعه ای پیش آمده و گمان شده که قضیه، «لا شئ من ب ا» نیست بلکه قضیه، «کل ب ا» است به طوری که این قضیه ی اختداعی در غایت مضاده با حق باشد «یکبار گفته می شود بعض ب ا که مضاد با حق است اما در غایت مضاده نیست زیرا بعضی را خراب کرده و همه را خراب نکرده است. چون لا۔ شئ من ب ا می گفت هیچ فردِ جوهری، کیف نیست اگر گفته شود بعض جوهرها کیف هستند اگر چه دروغ است ولی همه افراد جوهر را خراب نکرده است اما اگر گفته شود کل ب ا یعنی همه جوهرها کیف هستند به طور کامل دروغ است».

و کان ذلک بقیاس حده الاوسط ج

«ذلک»: اشاره به «لا شئ من ب ا» نمی کند. اگر به این برگردد کلام مصنف متناقض می شود چون در خط قبل گفت «کان بغیر انقطاع» اما الان می گوید «کان ذلک بقیاس». لذا مشارٌ الیه «ذلک»، قضیه ی «کل ب ا» است که قضیه ی مضاد می باشد که با قیاس است.

ص: ۶۳۰

ترجمه: قضیه ی «کل ب ا» به قیاس است که حد اوسطش «ج» است. یعنی به اینصورت گفته می شود «کل ب ج» یعنی «کل جوهر کم» و «کل ج ا» یعنی «کل کمّ کیف» نتیجه گرفته می شود «فکل ب ا» یعنی «فکل جوهر کیف».

فقد یمکن ان تکون الصغری و الکبری کاذبه و قد یمکن ان تکون احداهما فقط کاذبه

این عبارت جواب «اذا کان» در سطر ۱۵ است.

ترجمه: ممکن است که صغری و کبری هر دو با هم کاذب باشند و ممکن است که یکی از این دو فقط کاذب باشد.

نکته: با این توضیحاتی که دادیم معلوم شد که توضیح پاورقی کتاب صحیح نیست که گفته «کل کم جوهر» و «کل کیف کم» یعنی «کم» را حد وسط قرار داده ولی در صغری، موضوع قرار داد و در کبری، محمول گرفته و آن را شکل رابع کرده است در حالی که مصنف اصرار دارد که شکل به صورت شکل اول باشد. بلکه باید به همان صورتی می گفت که ما گفتیم.

نکته: مراد از «احداهما» بعداً بیان می شود که فقط صغری است و کبری. به عبارت صفحه ۲۱۶ سطر ۴ مراجعه کنید که فرموده «و اما ان کانت احداهما فقط صادقه فلا یمکن الا ان تکون الکبری».

خلاصه بحثی که در چند جلسه آینده مطرح می شود:

این بحث در دو بخش مطرح می شود:

بخش اول: قضیه ی صادقه، سالبه کلیه است که بدون حد وسط می باشد اما نتیجه ای که مغالط می گیرد موجبه ی کلیه است یعنی آن قضیه سالبه کلیه را کنار می گذارد و قضیه ی موجبه ی کلیه را از طریق حد وسط نتیجه می گیرد که این موجبه ی کلیه مجهول به جهل مرکب است. به عبارتی که در صفحه ۲۱۵ سطر ۱۵ خوانده شد توجه کنید « و لنبدا بالانخداع الواجب فنقول: اذا کان الحق هو انه لاشی من ب ا » یعنی قضیه ی حق، به صورت سالبه ی کلیه است که همان قضیه « لاشیء من ب ا » است که برای بدست آوردن آن احتیاج به قیاس نیست سپس فرموده « و اختُدِع فَظُن ان کل ب ا » مغالط می خواهد قضیه ی « کل ب ا » را که کاذب است از قیاس بدست می آید اما از چه قیاسی بدست می آید؟ گفته می شود که فقط از شکل اول بدست می آید چون بقیه اَشکال، نتیجه آنها به صورت موجبه کلیه نیست بنابراین در این بخش فقط با شکل اول کار داریم.
این بخش بر دو قسم است:

قسم اول: شکلِ اولی است که هر دو مقدمه اش کاذب است. این را با عبارت « اما القسم الاول » در صفحه ۲۱۵ سطر ۱۸ بیان می کند. این دو حالت دارد:

حالت اول: یا هر دو قضیه، موجبه ی کلیه اند و موجبه ی کلیه را نتیجه دادند. این را با عبارت « فاذا کان ... » در صفحه ۲۱۵ سطر ۱۸ بیان می کند.

حالت دوم: یکی از دو قضیه بیان موجبه کلیه است و دیگری موجبه ی جزئیه است ولی موجبه ی کلیه نتیجه گرفته شده است. این را با عبارت « و کذلک ان کان ج انما یحمل علی بعض ما من ب » در صفحه ۲۱۵ سطر ۲۰ بیان می کند.

قسم دوم: شکل اولی است که یک مقدمه اش صادق و مقدمه دیگرش کاذب است. این را با عبارت « و اما ان کانت احداهما فقط صادقه » در صفحه ۲۱۶ سطر ۴ بیان می کند.

بخش دوم: در صفحه ۲۱۶ سطر ۱۰ که باید سر خط نوشته شود مصنف وارد بخش دوم می شود و می فرماید « و اما القیاس الموقع للجهل المرکب بکلی سالب غیر ذی وسط » که بر عکس بخش اول است یعنی قضیه ی صادقه، موجبه کلیه است و مغالط می خواهد از قیاس، سالبه ی کلیه را نتیجه بگیرد. و این بخش دوم تا صفحه ۲۱۷ سطر ۱۵ طول می کشد.

در این صورت قضیه ی سالبه ی کلیه از دو صورت بدست می آید:

قسم اول: این قسیم از شکل اول بدست می آید که در سطر ۱۱ با عبارت « فیکون فی الشکل الاول » به آن می پردازد. که این خودش دو حالت است:

حالت اول: این حالت را با عبارت « عن مقدمتین الکاذبتین » در سطر ۱۱ بیان می کند.

حالت دوم: این حالت را با عبارت « و یمکن ان تکون احداهما صادقه ایتهما کانت » بیان می کند که این هم دو نوع دارد:

نوع اول: این نوع را با عبارت « فلنضع اولا الکبری صادقه » در سطر ۱۴ بیان می کند.

نوع دوم: این نوع را با عبارت « و لنضع الصغری صادقه » در سطر ۱۷ بیان می کند.

قسم دوم: این قسم از شکل دومی بدست می آید که در صفحه ۲۱۶ سطر ۲۰ با عبارت « و اما فی الشکل الثانی » به آن می پردازد. در اینجا بیان می کند که این قسم چند حالت دارد:

حالت اول: هر دو مقدمه کاذب فی الکل باشند. این حالت، امکان ندارد. این حالت را با عبارت « و اما فی الشکل الثانی و المقدمتان کاذبتان بالکل » در صفحه ۲۱۶ سطر ۲۰ بیان می کند.

حالت دوم: هر دو قضیه ی کلیه، کاذب است ولی اگر آن را جزئیه کنید صادق است. این حالت، امکان دارد. این را با عبارت « و اما ان کان الکذب ... » در صفحه ۲۱۷ سطر ۶ بیان می کند.

حالت سوم: یک مقدمه کاذب است و دیگری کاذب نیست. این حالت را با عبارت « و قد یجوز » در صفحه ۲۱۷ سطر ۹ بیان می کند.

با این توضیحاتی که داده شد معلوم گردید که بحث ما در کجاست؟ بحث در جایی است که قضیه ی صادقه، سالبه ی کلیه است و قضیه ای که مجهول به جهل مرکب می باشد موجبه ی کلیه است. این موجبه ی کلیه از شکل اولی که دو مقدمه اش موجبه ی کلیه است نتیجه گرفته می شود. در یک حالت هر دو مقدمه کاذبند و در یک حالت، یک مقدمه کاذب است. در جایی که هر دو مقدمه کاذبند و دو موجبه ی کلیه آمده ولی گاهی این دو موجبه ی کلیه را هر کاری کنید « یعنی چه جزئی کنید چه کلی کنید » کاذبند مثل « کل جوهر کیف » اگر این را جزئی هم کنید و بگویید « بعض الجوهر کیف » باز هم کاذب است. اما گاهی اینطورند که اگر به صورت موجبه ی کلیه باشند کاذبند اما گاهی اینطورند که اگر به صورت موجبه ی کلیه باشند، کاذبند ولی اگر به صورت موجبه ی جزئیه کنید یکی از این دو مقدمه صادق می شود. مثل « کل حیوان انسان » که اگر به صورت کلی باشد کاذب است اما اگر آن را جزئی کنید و بگویید « بعض الحیوان انسان » صادق خواهد بود. مغالط، آن را کلی کرده و نتیجه ی کلی گرفته است.

ص: ۶۳۳

بیان مثال جایی که قضیه صادقه بدیهیه داریم که احتیاج به حد وسط ندارد و مغالط عکس آن را که کاذب است پذیرفته که احتیاج به حد وسط دارد و هر دو مقدمه اش کاذب است/ بیان مثال برای اقسام جهل مرکب/ کیفیت وقوع مغالطه در اَشکال اربعه/ فصل ۴/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۵/۰۱/۲۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: بیان مثال جایی که قضیه صادقه بدیهیه داریم که احتیاج به حد وسط ندارد و مغالط عکس آن را که کاذب است پذیرفته که احتیاج به حد وسط دارد و هر دو مقدمه اش کاذب است/ بیان مثال برای اقسام جهل مرکب/ کیفیت وقوع مغالطه در اَشکال اربعه/ فصل ۴/ مقاله ۳/ برهان شفا.

اما القسم الاول فاذا کان ج شیئا لا یحمل علی ب و لا یحمل علیه ا و اخذ ان کل ب ج و کل ج ا، انتج الباطل (۱) (۲)

بحثی که داشتیم این بود که جهل مرکب انحاء مختلفی دارد.

بیان اقسام جهل مرکب:

قسم اول: قضیه ای بدون اکتساب از طریق قیاس، کاذب باشد و ما با جهل مرکب آن را صادق فرض کنیم. بیان شد که این قسم الان توضیح داده نمی شود.

قسم دوم: قضیه ای بدون حد وسط و بغیر انقطاع باید مورد تصدیق واقع شود چون قضیه ی بدیهی است ولی شخص مغالط همان قضیه را توجه نمی کند بلکه مضاد آن قضیه را صادق می گیرد و ملاحظه می کند که آن مضاد احتیاج به حد وسط دارد اگر اصل قضیه ی صادقه را قبول می کرد چون بدیهی بود نیاز به وسط نداشت و قیاسی برای تصدیق آن تشکیل نمی داد اما چون خود قضیه ی صادق را نپذیرفته و به آن معتقد نشده است بلکه ضد آن را پذیرفته است لذا ناچار شده برای این ضد، قیاسی بیاورد و آن را نتیجه بگیرد ما الان در همین قسم بحث می کنیم.

ص: ۶۳۴

۱- برهان شفا، ترجمه قوام صفری، ص۳۰۲، ناشر: فکر روز.

۲- [۲] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۲۱۵، س۱۸، ط ذوی القربی.

مصنف می فرماید در این قسم دو حالت اتفاق می افتد:

حالت اول: هم صغری و هم کبری کاذب است.

حالت دوم: یکی از این دو «یعنی صغری» کاذب است و دیگری « یعنی کبری » صادق است.

قضیه ی اصلی، « لاشیء من ب ا » است که قضیه ی صادق می باشد. وقتی می توان این قضیه را صادق گرفت که تباین بین «

ب » و « ا » صدق کند چون سلب کلی است.

اما چه وقتی روشن می شود این قضیه بدیهیه است؟ وقتی که هیچ محمولِ مشترک یا موضوع مشترک نداشته باشند. تباین کلی داشتن کافی برای محمول مشترک نداشتن نیست زیرا ممکن است دو چیز، تباین کلی داشته باشند ولی محمول مشترک هم داشته باشند در اینجا سلب کلی بین آنها صدق می کند ولی سلب کلی بلاواسطه نیست. وسط آن است که یا موضوع برای این دو یا محمول برای این دو یا موضوع برای یکی و محمول برای دیگری شود ولی وقتی تمام مشترکات بین اینها از بین برود حد وسط پیدا نمی شود.

پس این قضیه ی سالبه که کلیه و بدیهیه است دو قید دارد یکی اینکه موضوع و محمولش تباین کلی دارند لذا سلب کلی صادق است دیگر اینکه هیچ موضوع یا محمول مشترکی ندارند پس بدیهی اند و حد وسط ندارند و الا اگر موضوع مشترک داشته باشند می توان آن موضوع مشترک را حد وسط قرار داد و اگر محمول مشترک هم داشته باشند باز می توان آن محمول مشترک را حد وسط قرار داد و یا یک مشترکی داشته باشیم که برای یکی موضوع و برای دیگری محمول است.

ص: ۶۳۵

اگر گفته شود « لاـ شیء من الشجر بالحجر » سالبه ی کلیه صادق است ولی نمی توان گفت این سالبه ی کلیه، بدیهیه و بلاوسط است چون می توان محمول مشترک و موضوع مشترک درست کرد مثلاـ « جسم » را محمول مشترک قرار داد و گفت « کل شجر جسم » و « کل حجر جسم » که حد وسط در اینجا محمول شده و شکل ثانی حاصل شده است.

توجه کنید در جایی این دو شرط حاصل می شود که موضوع و محمول باید اجناس عالیه باشند. اگر اجناس عالیه بودند با هم سازگار نیستند و بین آنها تباین است لذا سالبه ی کلیه تشکیل می شود و چون معنای مشترکی هم بین آنها نیست پس حد وسط نداشتن یعنی بدیهی بودن هم تصور می شود. مثل « لا شیء من الجوهر بالکم » و « لا شیء من بالکم بالکیف » نتیجه گرفته می شود « فلا شیء من الجوهر بالکم » و « لا شیء من الکمّ بالکیف » نتیجه گرفته می شود « فلا شیء من الجوهر بالکم ». این مثال را ملاحظه کنید ما به نتیجه کار داریم که بدیهی است. یعنی احتیاج به صغری و کبری نیست. این قضیه را به مغالط دادیم و مغالط به هر جهتی که هست توجه نکرده و فکر کرده که ما می گوییم « کل جوهر کیف » سپس گفته این قضیه، بدیهی نیست و باید اثبات شد. لذا برای آن قیاسی تشکیل داده و گفته « کل جوهر کم » و « کل کم کیف » نتیجه گرفته « فکل جوهر کیف »

ص: ۶۳۶

در اینجا توجه می کنید که هم صغری کاذب است هم کبری کاذب است.

نکته: ما هیچ وقت مفاهیم عامه مثل « شیء » را حد وسط قرار نمی دهیم اگر قرار دهیم خیلی مشکل پیدا می شود. آنچه که قابلیت برای حد وسط دارد باید آورده شود چون یا باید ذاتی باب ایساغوجی باشد یا ذاتی باب برهان باشد.

توضیح عبارت

اما القسم الاول

قسم اول این بود که هر دو مقدمه ای که می خواهد با آنها نتیجه ی کاذب را بگیرد کاذبند.

فاذا کان ج شیئا لا یحمل علی ب و لا یحمل علیه ا

مصنف می گوید « ج » حد وسط است و « ب » اصغر و « ا » اکبر است به قضیه ی « لا شیء من ب ا » که در جلسه قبل در سطر ۱۵ آمده بود توجه کنید که « ب » اصغر است و « ا » اکبر است. اگر حد وسط بخواهد بیاید آن حد وسط، « ج » است. البته بیان شد که در اینجا حد وسطی نداریم چون « لا شیء من ب ا » حد وسط ندارد ولی اگر حد وسط بخواهد بیاید غیر از این دو یعنی « ج » است. مغالط، قضیه ی « لا شیء من ب ا » را عوض کرده و تبدیل به « کل ب ا » کرده است که « ب »، اصغر و « ا » اکبر است. « ب » را باید موضوع گفت نه اصغر و « ا » را باید محمول گفت نه اکبر چون این قضیه ی « کل ب ا » حاصلِ قیاس نیست و از قیاس بدست نیامده است بلکه یک قضیه ی بدیهی است.

ص: ۶۳۷

مصنف در اینجا نمی گوید « اذا کان ج شیئا لا یحمل علی ب و ا ». چون شکل، شکل ثانی نیست. چون « ج » در شکل ثانی بر اصغر و اکبر حمل می شود و در شکل ثالث، موضوع برای اصغر و اکبر می شود اما در شکل اول، « ج » حمل بر اصغر و موضوع برای اکبر می شود. توجه کنید که چون مصنف می خواهد شکل اول درست کند تعبیر به « اذا کان ج شیئا لا یحمل علی ب و لا یحمل علیه ا » می کند یعنی « ج » محمولِ اصغر یعنی « ب » قرار نمی گیرد و موضوع برای اکبر یعنی « ا » هم قرار نمی گیرد.

« لاـ یحمل علی ب »: یعنی « ج » چیزی است که بر « ب » حمل نمی شود پس نمی توان « ب » را اصغر و « ج » را اوسط قرار داد و در صغری « ج » را بر « ب » حمل کرد.

لاـ یحمل علیه « ا »: یعنی « ج » چیزی است که بر او « ا » حمل نمی شود پس نمی توان در کبری « ج » را موضوع قرار داد و « ا » را محمول قرار داد و بر آن حمل کرد.

و اُخِذ ان کل ب ج و کل ج ا

واو حالیه است می توان « اَخَذ » خواند و ضمیر آن را به مغالط برگرداند.

در یک نسخه خطی « فأخذ » آمده که فاء آن تفریع می شود.

در حالی که مغالط، « ج » را حد وسط قرار داده و حمل بر « ب » کرده و موضوع برای « ا » قرار داده است. پس هم صغری کاذب شده هم کبری کاذب شده است.

ص: ۶۳۸

توجه کنید « ج » بنا بود که بر « ب » حمل نشود ولی او حمل کرد و صغری درست کرد و این صغری کاذب است « ج » برای « ا » موضوع نمی شد اما مغالط در کبری « ج » را برای « ا » موضوع قرار داد پس کبری، کاذب شد.

ترجمه: در حالی که اخذ کرده مغالط که « کل ب ج » و « کل ج ا ».

انتج الباطل

این عبارت جواب « اذا » است.

ادامه بیان مثال برای جایی که قضیه صادقه بدیهیه داریم که احتیاج به حد وسط ندارد و مغالط عکس آن را که کاذب است پـذیرفته که احتیاج به حـد وسط دارد و هر دو مقـدمه اش کاذب است/ بیان مثال برای اقسام جهل مرکب/ کیفیت وقوع مغالطه در اَشکال اربعه/ فصل ۴/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۵/۰۱/۲۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ادامه بیـان مثـال برای جـایی که قضـیه صـادقه بـدیهیه داریم که احتیاج به حـد وسط نـدارد و مغالط عکس آن را که کاذب است پـذیرفته که احتیاج به حـد وسط دارد و هر دو مقـدمه اش کاذب است/ بیان مثال برای اقسام جهل مرکب/ کیفیت وقوع مغالطه در اَشکال اربعه/ فصل ۴/ مقاله ۳/ برهان شفا.

و هذا ممکن فانه لابد لب ل ا ما لا یحملان علیه (۱)

بحث در تقسـیم جهـل مرکب بود وارد این قسم شـدیم: قضـیه ای که موجود است حـد وسـط نـدارد ولی مغالـط برای آن حد وسطی درست می کند. به بنده ــ استاد ــ بیان کردند فهرستی از مطالب بیان شود تا بدانیم که در چه بحثی هستیم.

۱- [۲] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۲۱۵، س۱۹، ط ذوی القربی.

توجه کنیـد هنوز به جـایی که جهـل مرکب یعنی آن قضـیه ای که مجهول به جهـل مرکب است و حـد وسط دارد نرسـیدیم و بحث آن در صفحه ۲۱۷ سطر ۱۵ قوله « فلنتلکم الان فی القیاس الموقع للجهل المرکب بقضیه ذات وسط » می آید. الان حدود دو صـفحه بحث در این فرض است که قضـیه ای که مجهول به جهـل مرکب است حـد وسـط نـدارد ولی مغالـط برای آن حد وسط درست کرده است. برای اینکه مطالب بحث را جمع کنیم اینطور می گوییم:

این بحث در دو بخش مطرح می شود:

بخش اول: قضـیه ی صادقه، سالبه کلیه است که بدون حد وسط می باشد اما نتیجه ای که مغالط می گیرد موجبه ی کلیه است یعنی آن قضـیه سالبه کلیه را کنار می گـذارد و قضـیه ی موجبه ی کلیه را از طریق حـد وسط نتیجه می گیرد که این موجبه ی

کلیه مجهول به جهل مرکب است. به عبارتی که در صفحه ۲۱۵ سطر ۱۵ خوانده شد توجه کنید « و لنبدا بالانخداع الواجب فنقول: اذا کان الحق هو انه لاشی من ب ا » یعنی قضیه ی حق، به صورت سالبه ی کلیه است که همان قضیه « لاشیء من ب ا » است که برای بدست آوردن آن احتیاج به قیاس نیست سپس فرموده « و اختُدِع فَظُن ان کل ب ا » مغالط می خواهد قضیه ی « کل ب ا » را که کاذب است از قیاس بدست می آید اما از چه قیاسی بدست می آید؟ گفته می شود که فقط از شکل اول بدست می آید چون بقیه اَشکال، نتیجه آنها به صورت موجبه کلیه نیست بنابراین در این بخش فقط با شکل اول کار داریم.
این بخش بر دو قسم است:

ص: ۶۴۰

قسم اول: شکلِ اولی است که هر دو مقدمه اش کاذب است. این را با عبارت « اما القسم الاول » در صفحه ۲۱۵ سطر ۱۸ بیان می کند. این دو حالت دارد:

حالت اول: یا هر دو قضیه، موجبه ی کلیه اند و موجبه ی کلیه را نتیجه دادند. این را با عبارت « فاذا کان ... » در صفحه ۲۱۵ سطر ۱۸ بیان می کند.

حالت دوم: یکی از دو قضیه بیان موجبه کلیه است و دیگری موجبه ی جزئیه است ولی موجبه ی کلیه نتیجه گرفته شده است. این را با عبارت « و کذلک ان کان ج انما یحمل علی بعض ما من ب » در صفحه ۲۱۵ سطر ۲۰ بیان می کند.

قسم دوم: شکل اولی است که یک مقدمه اش صادق و مقدمه دیگرش کاذب است. این را با عبارت « و اما ان کانت احداهما فقط صادقه » در صفحه ۲۱۶ سطر ۴ بیان می کند.

بخش دوم: در صفحه ۲۱۶ سطر ۱۰ که باید سر خط نوشته شود مصنف وارد بخش دوم می شود و می فرماید « و اما القیاس الموقع للجهل المرکب بکلی سالب غیر ذی وسط » که بر عکس بخش اول است یعنی قضیه ی صادقه، موجبه کلیه است و مغالط می خواهد از قیاس، سالبه ی کلیه را نتیجه بگیرد. و این بخش دوم تا صفحه ۲۱۷ سطر ۱۵ طول می کشد.

در این صورت قضیه ی سالبه ی کلیه از دو صورت بدست می آید:

قسم اول: این قسیم از شکل اول بدست می آید که در سطر ۱۱ با عبارت « فیکون فی الشکل الاول » به آن می پردازد. که این خودش دو حالت است:

حالت اول: این حالت را با عبارت « عن مقدمتین الکاذبتین » در سطر ۱۱ بیان می کند.

حالت دوم: این حالت را با عبارت « و یمکن ان تکون احداهما صادقه ایتهما کانت » بیان می کند که این هم دو نوع دارد:

نوع اول: این نوع را با عبارت « فلنضع اولا الکبری صادقه » در سطر ۱۴ بیان می کند.

نوع دوم: این نوع را با عبارت « و لنضع الصغری صادقه » در سطر ۱۷ بیان می کند.

قسم دوم: این قسم از شکل دومی بدست می آید که در صفحه ۲۱۶ سطر ۲۰ با عبارت « و اما فی الشکل الثانی » به آن می پردازد. در اینجا بیان می کند که این قسم چند حالت دارد:

حالت اول: هر دو مقدمه کاذب فی الکل باشند. این حالت، امکان ندارد. این حالت را با عبارت « و اما فی الشکل الثانی و المقدمتان کاذبتان بالکل » در صفحه ۲۱۶ سطر ۲۰ بیان می کند.

حالت دوم: هر دو قضیه ی کلیه، کاذب است ولی اگر آن را جزئیه کنید صادق است. این حالت، امکان دارد. این را با عبارت « و اما ان کان الکذب ... » در صفحه ۲۱۷ سطر ۶ بیان می کند.

حالت سوم: یک مقدمه کاذب است و دیگری کاذب نیست. این حالت را با عبارت « و قد یجوز » در صفحه ۲۱۷ سطر ۹ بیان می کند.

با این توضیحاتی که داده شد معلوم گردید که بحث ما در کجاست؟ بحث در جایی است که قضیه ی صادقه، سالبه ی کلیه است و قضیه ای که مجهول به جهل مرکب می باشد موجبه ی کلیه است. این موجبه ی کلیه از شکل اولی که دو مقدمه اش موجبه ی کلیه است نتیجه گرفته می شود. در یک حالت هر دو مقدمه کاذبند و در یک حالت، یک مقدمه کاذب است. در جایی که هر دو مقدمه کاذبند و دو موجبه ی کلیه آمده ولی گاهی این دو موجبه ی کلیه را هر کاری کنید « یعنی چه جزئی کنید چه کلی کنید » کاذبند مثل « کل جوهر کیف » اگر این را جزئی هم کنید و بگویید « بعض الجوهر کیف » باز هم کاذب است. اما گاهی اینطورند که اگر به صورت موجبه ی کلیه باشند کاذبند اما گاهی اینطورند که اگر به صورت موجبه ی کلیه باشند، کاذبند ولی اگر به صورت موجبه ی جزئیه کنید یکی از این دو مقدمه صادق می شود. مثل « کل حیوان انسان » که اگر به صورت کلی باشد کاذب است اما اگر آن را جزئی کنید و بگویید « بعض الحیوان انسان » صادق خواهد بود. مغالط، آن را کلی کرده و نتیجه ی کلی گرفته است.

ص: ۶۴۲

بحث امروز:

توضیح قسم اول از بخش اول:

مصنف فرمود « هذا ممکن ». این لفظ به این معنا است که دو قضیه ی کاذبه داریم که هر دو قضیه، موجبه ی کلیه باشند و اگر آن دو را جزئی هم کنید باز کاذب اند از این دو مقدمه ی کاذب، موجبه ی کلیه نتیجه گرفته می شود اگر این موجبه ی کلیه را سالبه کنید صادق است و بلا وسط می باشد.

بیان مثال:

صغری « کل جوهر کم ».

کبری « کل کم کیف ».

نتیجه: « فکل جوهر کیف ». در حالی که قضیه اصلی « لا شیء من الجوهر بکیف » بود که صادق بود و بدون وسط هم صادق است و نیاز به استدلال ندارد چون اجناس عالیه اند و اجناس عالیه از هم ممتازند زیرا هیچ فردی از افراد جوهر، کیف نیست و هیچ فردی از افراد کیف، جوهر نیست. مغالط این قضیه را تبدیل کرد و گفت « کل جوهر کیف » سپس خواست این قضیه را از قیاس بدست بیاورد لذا باید دو مقدمه بیاورد مقدمه اولش « کل جوهر کم » است و مقدمه دومش « کل کم کیف » است. هر دو مقدمه ای که مغالط بکار می برد کاذبند، هم کاذب در کل اند هم کاذب در جزءند. به عبارت دیگر اگر به صورت کلی بگویید، کاذبند و اگر به صورت جزئی هم بگویید، کاذبند.

مصنف می فرماید چنین قضایایی که کاذب فی الکل و الجزء باشند و نتیجه ی کاذب بدهند ولی خلاف آن نتیجه، صادق باشد « یعنی موجبه، کاذب باشد و سالبه، صادق باشد » ممکن است. چون اگر فرض کنید « ب » اصغر باشد و « ا » را اکبر فرض کنید و « ج » را حد وسط فرض کنید « توجه کنید کار خوبی که مصنف می کند این است که در تمام اقسامی که بیان شد حرف ب را اصغر و ا را اکبر و ج را اوسط قرار می دهد » می توان « ب » و « ا » را چیزی در نظر گرفت که هیچ جامعی بین آنها نباشد مثل جوهر و کم یا کم و کیف. حرف « ب »، جوهر است و « ا »، کیف است بین این دو هیچ جامعی وجود ندارد. اینکه مغالط کمّ را جامع قرار داده است بی جا آن را جامع قرار داده است. آن را بر اصغر حمل می کند و برای اکبر موضوع قرار می دهد.

ص: ۶۴۳

ادامه بیان مثال برای جایی که قضیه صادقه بدیهیه داریم که احتیاج به حد وسط ندارد و مغالط عکس آن را که کاذب است پـذیرفته که احتیاج به حـد وسط دارد و هر دو مقـدمه اش کاذب است/ بیان مثال برای اقسام جهل مرکب/ کیفیت وقوع مغالطه در اَشکال اربعه/ فصل ۴/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۵/۰۱/۲۵

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: ادامه بیان مثال برای جایی که قضیه صادقه بدیهیه داریم که احتیاج به حد وسط ندارد و مغالط عکس آن را که کاذب است پذیرفته که احتیاج به حد وسط دارد و هر دو مقدمه اش کاذب است/ بیان مثال برای اقسام جهل مرکب/ کیفیت وقوع مغالطه در اَشکال اربعه/ فصل ۴/ مقاله ۳/ برهان شفا.

و هذا ممکن فانه لابد لب ل ا ما لا یحملان علیه (۱) (۲)

بیان شد که اگر قضیه ی صادقه، سالبه ی کلیه و بدیهی باشد مغالط، آن قضیه را موجبه کلیه بپندارد و بخواهد برای آن حد وسط و قیاسی تشکیل دهد حالات و اقسامی برای آن پیدا می شود قِسمی که در آن بحث داشتیم حالت اول از قسم اول از بخش اول است « توضیح اقسام آن در جلسه قبل بیان شده » که هر دو مقدمه ای که مغالط برای اثبات آن موجبه ی کلیه می آورد، موجبه ی کلیه اند و هر دو کاذبه بالکل و بالجزء باشند یعنی چه کلش را ملاحظه کنید چه بعضش را ملاحظه کنید کاذب باشد. مصنف می فرمایند چنین حالتی ممکن است.

ص: ۶۴۴

۱- برهان شفا، ترجمه قوام صفری، ص۳۰۲، ناشر: فکر روز.

۲- [۲] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۲۱۵، س۱۹، ط ذوی القربی.

در جایی که قضیه ی سالبه، کلیه است مفادش این است: اصغر و اکبر « که مغالط می خواهد با اضافه کردن حد وسط به آنها قیاسی درست کند » متباین اند یعنی هیچ مصداق مشترک ندارند. علاوه بر این گفته شد که قضیه سالبه ی کلیه، بدیهیه هم هست. وقتی بدیهی است یعنی رابطِ مشترکی بین آنها نیست. پس اصغر و اکبر نه تنها مصداق مشترک ندارند بلکه رابط مشترک هم ندارند. « حیوان » و « حجر » را ملاحظه کنید که مصداقِ مشترک ندارند اما رابط مشترک دارند چون هر دو جسم و جوهرند. مصنف الان به « مصداق مشترک داشتن » کاری ندارد مثل اینکه مساله، مفروغٌ عنه است که این دو، مصداق مشترک ندارند لذا به سراغ جایی می رود که جامع مشترک ندارند و می گوید : « ب » و « ا » که اصغر و اکبرند هیچ جامعی ندارند تا بتوان آن جامع را بر « ب » که اصغر است حمل کرد و برای « ا » که اکبر است موضوع قرار داد تا شکل اول درست شود. بنابراین ممکن است سالبه ی کلیه ی بدیهیه و صادقه داشته باشیم که مغالط بخواهد موجبه ی کلیه نتیجه بگیرد و برای نتیجه گرفتن موجبه ی کلیه، دو مقدمه ای که کاذبند تشکیل بدهد. مصنف می فرماید « هذا ممکن » یعنی این چنین مغالطه ای ممکن است چون ما « ب » و « ا » این گونه ای داریم. به قضیه « کل ب ا » یعنی « کل جوهر کیف » توجه کنید که جامعی بین جوهر و کیف نیست تا بتوان محمول برای یکی و موضوع برای دیگری قرار داد. قضیه ی « لا شیء من الجوهر بکیف » را

هم داریم، که هم سالبه ی کلیه است و هم صادقه و بدیهیه است. در اینجا مغالط اگر بخواهد « کل ب ا » یعنی « کل جوهر کیف » را بدست بیاورد باید به سراغ قیاس برود و در قیاس، حرف « ج » را حد وسط قرار دهد در حالی که « ج » نداریم یعنی حد وسط نداریم ولی مغالط حد وسط می آورد و می گوید « کل ب ج » یعنی « کل جوهر کم » و « کل ج ا » یعنی « کل کم کیف »، نتیجه گرفته می شود « کل ب ا » یعنی « کل جوهر کیف ».

ص: ۶۴۵

نکته: این نکته مربوط به مباحث گذشته است و شما آن را به آن مباحث ضمیمه کنید. قبلا بیان شد که (مصنف در همه جا « ب » را اصغر و « ا » را اکبر و « ج » را حد وسط قرار می دهد مواضع بحث روشن شده. نکته ای که الان بیان می شود این است) مصنف در این مغالطاتی که خوانده می شود نظر به خرابی صورت قیاس ندارد. یک مغالطه این است که شکل اول را فاقد شرائط بیاورید در اینجا صورت قیاس دارای خلل می شود و مغالطه درست می گردد ولی مصنف نظر به این ندارد. در مباحثی که داریم مصنف خلل را در ماده قرار می دهد یعنی ماده ی قیاس باطل است به عبارت دیگر صغری یا کبری باطل است و مطابق با واقع نیست.

توضیح عبارت

و هذا ممکن

ترجمه: چنین مغالطه ای « که قضیه ی صادقه اش، سالبه کلیه و بدیهیه باشد و قضیه ی مغالطی اش که مجهول به جهل مرکب شده، موجبه ی کلیه باشد و وسطی بین موضوع و محمولِ قضیه ی کلیه وجود نداشته باشد اما مغالط، وسطی به خیال خودش انتخاب کند و با این وسطِ انتخابی، صغری و کبرایی را به وجود بیاورد که در اینصورت هم صغری کاذب است کلاً و جزءاً هم کبری کاذب است کلاًـ و جزءاً یعنی اگر صغری و کبری را به صورت موجبه کلیه بگویید کاذب است و اگر به صورت موجبه ی جزئیه هم کنید باطل است » ممکن است.

فانه لابد ان ل « ب » و ل « ا » ما لا یحملان علیه

ص: ۶۴۶

ترجمه: چاره ای نیست که برای « ب » که اصغر است و برای « ا » که اکبر است چیزی « یعنی امر سومی » که بر هیچکدام از این دو حمل نمی شود « یعنی چیزی که جامع آنها نباشد را داشته باشند ».

مصنف بیان می کند « ب » و « ا » چیزی داشته باشند که جامع آنها نیست اما مهم این است که جامع را نداشته باشند لذا این مطلب « که جامع نداشته باشند » را با عبارت بعدی بیان می کند.

یجوز ان یتفقا فی واحد من ذلک

« ذلک »: اشاره به « ما لا یحملان علیه » دارد.

« یجوز » عطف بر « یحملان » است لذا « لا » بر آن داخل می شود.

ترجمه: چاره ای نیست برای « ب » و « ا » چیزی که جامع برای این نیست اما طوری است که جایز نیست « ب » و « ا » در واحد از آن « یعنی ما لا یحملان » اتفاق داشته باشند به عبارت دیگر از بینِ « ما لا یحملان » چیزی پیدا نمی کنید که « ب » و « ا » در آن اتفاق داشته باشند و جامع « ب » و « ا » باشد.

توضیح بیشتر: برای « ب » و « ا » باید چیزی باشد که دارای دو خاصیت باشد اول اینکه این دو یعنی « ب » و « ا » بر آن حمل نشود دوم اینکه این دو یعنی « ب » و « ا » در آن اتفاق نداشته باشند.

ص: ۶۴۷

نکته: بنـده ـ اسـتاد ـ برای اطمینان پیدا کردن، به کلام مرحوم سـید احمد علوی مراجعه کردم ایشان می فرماید « فقوله یجوز عطف علی قوله یحملاـن فـذلک علی ان یکون النفی نفی مجموعهما » یعنی حرف « لا » که بر « یحملان » در آمـده یک دفعه لفظ « یحملان » و « یجوز » را با هم نفی می کند.

و الا وجب ان یختص بعض ذلک بایجاب طرف فجاء وسط

« و الا »: اگر جامع داشتیم.

اگر جـامع داشتیم این مطلب پیش می آمـد که « ج » یعنی حـد وسط وجود داشت. به عبارت دیگر طرفی که حـد وسط اسـت موجود بود در اینصورت نمی توان گفت قضـیه، بدیهی و بلا وسط است. ما از ابتدا قضیه را بدیهی و بلا وسط گرفتیم و گفتیم « ج » را مغالط آورده.

ترجمه: و اگر یک جامعی وجود داشت واجب بود که اختصاص پیـدا کنـد بعض از آن « چیزهایی که لا یحملان علیه بود » به اثباتِ طرف « یعنی حد وسط »، در اینصورت وسط پیدا می شد « در حالی که فرض شد قضیه، وسط ندارد » مراد از « طرف »، حـد وسط است چون در قیاس، هم اصـغر و هم اکبر و هم حـد وسط را طرف می گوینـد و هر سه را هم حـد می گویند یعنی تعبیر به حد اصغر و اکبر و حد وسط می کنند ».

صفحه ۲۱۵ سطر ۲۰ قوله « و کذلک »

این عبـارت عطف بر « فاذا کان ج شـیئا لا یحمل علی ب و لا یحمل علیه ا » در سـطر ۱۸ می باشـد. یعنی اگر « ج » نتواند حد وسط باشـد اما الان با عبارت « و کـذلک » بیان می کنـد که اگر « ج » حد وسط باشد ولی فی البعض لا فی الکل یعنی اگر به صـورت موجبه جزئیه بیاوریـد می توان « ج » را حـد وسـط قرار داد ولی اگر به صورت موجبه کلیه بیاوریـد نمی توان « ج » را حد وسط قرار داد « اما در سطر ۱۸ بیان کرد که چه به صورت جزئیه چه به صورت کلیه بیاورید نمی توان ج را حد وسط قرار داد » ولی مغالط به سمت جزئیه نمی رود بلکه به سمت کلیه می رود و لذا به غلط می افتد چون قضیه ی کلیه اش باطل است.

ص: ۶۴۸

بیان مثال:

صغری: « کل ب ج ».

کبری: « کل ج ا ».

نتیجه: « فکل ب ا ». این قیاسی است که مغالط آن را تشکیل داده است. در حالی که آن قضیه ی اصل که صادق بوده قضیه ی « لا شیء من ب ا » می باشد. به جای حرف « ج » لفظ « حیوان » قرار دهید و به جای حرف « ب » لفظ « جوهر » قرار دهید و به جای حرف « ا » یکبار لفظ « حجر » و یکبار لفظ « بقر » قرار دهید. قیاس به این صورت تشکیل می شود:

صغری: « کل ب ج » یعنی « کل جوهر حیوان ». این قضیه به طور کلیه کاذب است اما به طور جزئیه صادق است که گفته شود « بعض الجوهر حیوان ».

کبری: « کل ج ا » یعنی « کل حیوان حجر » یا « کل حیوان بقر ». این دو قضیه که در کبری آمده به صورت موجبه ی کلیه صادق نیست و کاذب می باشد اما اگر آن دو را جزئیه کنید و به جای « کل حیوان حجر » تعبیر به « بعض الحیوان حجر » کنید باز هم کاذب است اما اگر به جای « کل حیوان بقر » تعبیر به « بعض الحیوان بقر » کنید صادق می شود. پس قضیه ی دوم « یعنی کبری » یا کاذب فی الکل و الجزء است در صورتی که حرف « ا » را عبارت از « حجر » بگیرید یا فقط کاذب فی الکل است در صورتی که حرف « ا » را عبارت از « حیوان » بگیرید.

نتیجه: « کل ب ا » یعنی « کل جوهر حجر » یا « کل جوهر بقر » که هر دو قضیه کاذب است.

پس ملاحظه کردید که مغالط در چه جایی مغالطه می کند با اینکه قضیه یعنی صغری و کبری از قسم اول « که صغری و کبری کاذب بالکل باشند و نتیجه هم کاذب بالکل باشد » نیست اما در ما نحن فیه، نتیجه کاذب بالکل است ولی یکی از دو مقدمه یعنی صغری کاذب بالجزء است و مقدمه دیگری یعنی کبری فرقی نمی کند یعنی می تواند کاذب بالکل باشد و می تواند کاذب بالجزء باشد ».

نکته: در این مثال که بنده _ استاد _ گفتم قضیه ی « لاشیء من ب ا » را نتوانستم تحفظ کنم. چون « ب » جوهر است و « ا » یا « حجر » است یا « بقر » است. قضیه ی « لا شیء من الجوهر بحجر » و « لا شیء من الجوهر ببقر » صادق نیست در حالی که ما دنبال قضیه ی صادقه بودیم.

پس مثالی که انتخاب کردیم کلام مغالط را افاده می کند ولی قضیه ی سلبیه را نمی تواند افاده کند یعنی باید قضیه ی « لا شیء من ب ا » را طوری قرار دهیم که صادق و بدیهی باشد ولی اینگونه نیست لذا باید مثالی پیدا کرد که بتواند قضیه ی سالبه را تبیین کند.

شاید الان مصنف نظری به آن قضیه ی سالبه نداشته باشد یعنی فقط خواسته این فرض را بیان کند یعنی در جایی که مغالطه ی کلیه از دو مقدمه ای نتیجه گرفته می شود که گاهی کلیِ آنها صحیح نیست و جزئیِ آنها صحیح است ولی مغالط آن قضیه را کلیِ ناصحیح گرفته است. اگر اینگونه باشد مثالی که بنده _ استاد _ انتخاب کردم خوب است.

ص: ۶۵۰

توضیح عبارت

و کذلک ان کان ج انما یحمل علی بعض ما من ب لا علی کله

این عبارت شرط اول را بیان می کند و آن این است که « ب » بر بعض « ج » حمل شود. در بعضی نسخ خطی آمده: « ان کان ج شیء انما یحمل علی بعض ما هو من ب لا علی کله ».

ترجمه: و همچنین اگر « ج » که حد وسط است « و مراد از آن، حیوان است » حمل بر بعض « ب » می شود « که مراد از آن، جوهر است » نه بر کل « ب » که جوهر است « یعنی حیوان را نمی توان بر کل ب که جوهر است حمل کرد ».

و ب غیر ممکن ان یکون فی کل شیء البته

این عبارت شرط دوم را بیان می کند.

ترجمه: و « ب » ممکن نباشد که در هر شیئی حاصل باشد « اما اگر ب در هر شیئی باشد لازم می آید که نتوان ب را از هیچ چیزی سلب کرد. این، وقتی است که ب را عبارت از موجود یا شیء یا واحد و امثال ذلک بگیرید یعنی چیزهایی قرار دهید که مفاهیم عامه اند ».

بیان مثال برای جایی که قضیه صادقه بدیهیه داریم که احتیاج به حد وسط ندارد و مغالط عکس آن را کاذب است پذیرفته که احتیاج به حد وسط دارد و یکی از دو مقدمه اش یعنی صغری کاذب است/ بیان مثال برای اقسام جهل مرکب/ کیفیت وقوع مغالطه در اَشکال اربعه/ فصل ۴/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۵/۰۱/۳۱

ص: ۶۵۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: بیان مثال برای جایی که قضیه صادقه بدیهیه داریم که احتیاج به حد وسط ندارد و مغالط عکس آن را کاذب است پذیرفته که احتیاج به حد وسط دارد و یکی از دو مقدمه اش یعنی صغری کاذب است/ بیان مثال برای اقسام جهل مرکب/ کیفیت وقوع مغالطه در اَشکال اربعه/ فصل ۴/ مقاله ۳/ برهان شفا.

و اما ان کانت احداهما فقط صادقه فلا یمکن الا ان تکون بالکبری (۱) (۲)

بحث در بخشی بود که سالبه ی کلیه ی بلاوسط صادق بود و مغالط این سالبه ی کلیه را تبدیل به موجبه ی کلیه می کرد و می خواست موجبه ی کلیه را با حد وسط اثبات کند و چون موجبه ی کلیه از شکل اول بدست می آمد ناچار بود که شکل اول تنظیم کند و چون موجبه ی کلیه می خواست، ناچار بود که هر دو مقدمه را موجبه ی کلیه قرار دهد تا بتواند موجبه ی کلیه را نتیجه بگیرد.

در این بخش بیان شد که سه حالت وجود دارد:

حالت اول: هر دو مقدمه کاذب باشند کاذب بالکل.

حالت دوم: هر دو مقدمه کاذب باشند اما نه کاذب بالکل.

حالت سوم: یک مقدمه کاذب باشد و مقدمه دیگر کاذب نباشد.

به عبارت دیگر مصنف اینگونه وارد بحث شد و فرمود: در این بخش که سالبه ی کلیه ی بلا وسط صادق است و مغالط آن را تبدیل به موجبه ی کلیه کرد و بر آن قیاس اقامه می کند دو قسم می شود.

ص: ۶۵۲

۱- برهان شفا، ترجمه قوام صفری، ص۳۰۲، ناشر: فکر روز.

۲- [۲] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۲۱۶، س۴، ط ذوی القربی.

قسم اول: هر دو مقدمه کاذب باشند. این قسم بر دو حالت است:

حالت اول: هر دو مقدمه کاذب بالکل و بالجزء باشند.

حالت دوم: یکی از دو مقدمه کاذب بالجزء باشد و مقدمه ی دیگر یا کاذب بالکل و الجزء است یا آن هم کاذب بالجزء است. بحث از قسم اول به هر دو حالتش بیان شد

قسم دوم: یکی از دو مقدمه ی کاذب باشد. الان مصنف می خواهد وارد در قسم دوم شود.

در قسم اول مصنف تعبیر به « و اما القسم الاول » کرد لذا انتظار داشتیم وقتی وارد قسم دوم می شود تعبیر به « و اما القسم الثانی » کند ولی نگفت بلکه تعبیر به « و اما ان کانت احداهما فقط صادقه » کرده است.

مصنف در این قسم دوم که یکی از دو مقدمه صادق است و مقدمه ی دیگر کاذب است می گوید ما نمی توانیم هر کدام از این دو مقدمه را که خواستیم صادق فرض کنیم و دیگری را کاذب فرض کنیم بلکه باید گفت حتما صغری، کاذب است و کبری، صادق است. اگر برعکس باشد « یعنی صغری، صادق باشد و کبری، کاذب باشد » تحقق پیدا نمی کند.

بیان مثال: مصنف در مثال ابتدا بیان می کند که چه قضیه ای صادق است و با چه شرطی صادق می باشد. سپس کار مغالط را نقل می کند.

قضیه صادقه، « لا شیء من ب ا » است. ما فرض می کنیم صغری، کاذب باشد و کبری، صادق باشد. در کبری « ا » که اکبر است را حمل می کنیم که در کبری بر « ج » حمل می شود و در نتیجه بر « ب » حمل می شود البته ما معتقدیم که قیاسی در اینجا لازم نیست لذا بنده _ استاد _ که تعبیر به « کبری » و « نتیجه » کردم برای تبیین مطلب است و الا قیاسی در اینجا نیست زیرا بیان کردیم قضیه ی « لاشی من ب ا » بلا انقطاع و بلا وسط و بدیهی است. وقتی بدیهی باشد حد وسط ندارد تا قیاس تشکیل داده شود. اما ما تعبیر به کبری و نتیجه می کنیم تا مطلب راحت تر روشن شود لذا می گوییم « ا » را حمل بر « ب » و حمل بر « ج » می کنیم. اما در وقتی که حمل بر « ج » می شود اثباتاً حمل می شود و گفته می شود « کل ج ا » که کبری است و فرض شد که صادق است اما در وقتی که حمل بر « ب » است سلباً حمل می شود و گفته می شود « لا شیء من ب ا » این قضیه را هم از ابتدا داشتیم.

ص: ۶۵۳

توضیح مطلب به بیان بهتر: توجه کنید که ما کبری را صادق قرار می دهیم. کبری عبارت از « کل ج ا » است. قضیه ی « لا شیء من ب ا » را هم از ابتدا صادق دانستیم. مغالط، قیاسی را تشکیل می دهد و می گوید « کل ب ج » و « کل ج ا » نتیجه می گیرد « کل ب ا ». صغری و نتیجه ی این قیاس کاذب است ما به این دو کاری نداریم ولی کبری، صادق است. قضیه ی « لا شیء من ب ا » هم که از ابتدا گفته شد صادق است. این دو قضیه ی « کل ج ا » و « لا شیء من ب ا » را ملاحظه کنید که در هر دو حرف « ا » محمول است. در اولی محمول بر « ج » است ایجاباً یعنی « ا » را برای « ج » اثبات می کند و در دومی محمول بر « ب » است سلباً یعنی « ا » از تمام افراد « ب » سلب می شود.

پس توجه کردید مثالی که زده می شود با این فرض است که کبری، صادق باشد. آن قضیه ی صادقی هم که در ابتدا فرض شد به قوت خودش باقی باشد. بقیه کاذب هست. مغالط ابتدا قضیه ی « لا شیء من ب ا » را خراب می کند و آن را تبدیل به « کل ب ا » می کند و بدنبال این می رود تا « کل ب ا » را بدست بیاورد. قضیه ی « کل ب ا » چون موجبه ی کلیه است لذا باید از شکل اول بدست بیاورد. پس شکل اول را تنظیم می کند. در تنظیم کردن شکل اول اینطور می گوید « کل ب ج » و « کل ج ا » سپس مطلوب خودش که « کل ب ا » است را نتیجه می گیرد.

ص: ۶۵۴

قضیه ی اول که صغری می باشد کاذب است و قضیه ی دوم که کبری است صادق می باشد نتیجه هم کاذب است.

بیان مثال اول در قالب کلمه:

صغری: « کل ب ج ». به جای حرف « ب » که اصغر است کلمه « حجر » را قرار دهید و به جای حرف « ج » که اوسط است کلمه « انسان » را قرار دهید. این قضیه تبدیل به « کل حجر انسان » می شود که کاذب است.

کبری: « کل ج ا ». به جای حرف « ا » که اکبر است کلمه « حیوان » را قرار دهید این قضیه تبدیل به « کل انسان حیوان » می شود که صادق است.

نتیجه: « کل ب ا ». این قضیه تبدیل به « کل حجر حیوان » می شود که کاذب است. حال به سراغ سالبه ی کلیه می رویم. نتیجه ای که مغالط گرفت « کل حجر حیوان » بود که کاذب بود اما سالبه ی کلیه به صورت « لا شیء من الحجر بحیوان » است که صادق می باشد مغالط، آن قضیه ی صادق را برداشت و کاذب کرد سپس برای این قضیه ی کاذبه ای که درست کرده بود قیاس تشکیل داد که صغرای این قیاس کاذب بود و کبرایش صادق بود.

بیان مثال دوم در قالب کلمه:

صغری: « کل ب ج ». به جای حرف « ب » کلمه « خمسه » را قرار دهید و به جای « ج » کلمه « اربعه » را قرار دهید این قضیه تبدیل به « کل خمسه اربعه » می شود که کاذب است.

کبری: « کل ج ا ». به جای حرف « ا » کلمه « زوج » را قرار دهید. این قضیه تبدیل به « کل اربعه زوج » می شود که صادق است.

نتیجه: « کل ب ا » این قضیه تبدیل به « کل خمسه زوج » می شود که کاذب است اما سالبه ی کلیه را در ابتدا فرض شد صادق است « لا شیء من ب ا » یعنی « لا شیء من الخمسه بزوج ».

مثال اول را بنده _ استاد _ از خودم بیان کردم و مثال دوم را از حاشیه ی مرحوم سید احمد علوی گرفتم.

نکته: مصنف در تمام اقسامی که ذکر می کند چه اقسامی که قبلا گفته شد و چه اقسامی که بعداً بیان می شود سعی می کند در مغالطه ای که مغالط تشکیل می دهد، ماده ی قیاس را کاذب کند ولی صورت قیاس سالم است به عبارت دیگر تمام شرائطِ انتاج در قیاسِ شخص مغالط حاصل است. لذا بعد از اینکه مثال تمام می شود مصنف می فرماید « سواء کان هذا السلب و الایجاب بانقطاع او بغیر انقطاع. مصنف در ابتدا یک سلب درست کرد و فرمود « لا شیء من ب ا » که گفت این سالبه، صادق است و بغیر انقطاع یعنی بدون حد وسط است. یک ایجاب هم الان درست کرد که کبرای صادقه بود « کل ج ا ». در مورد این کبری تعبیر به « بغیر انقطاع یا بانقطاع » نمی کند و نمی گویید که حد وسط لازم دارد یا ندارد اما در عبارت خودش بعداً بیان می کند که این سلب که « لا شی من ب ا » باشد و آن ایجاب که « کل ج ا » باشد چه با انقطاع باشد چه نباشد نتیجه ای که این مغالط می گیرد کاذب است چون این ماده ی قیاس کاذب است. مراد از ماده ی قیاس، صغرای فقط یا کبرای فقط نیست بلکه مراد مجموعه است یعنی مجموعه ی قیاس کاذب است ولو کبرایش صادق است به عبارت دیگر این مجموعه ی قیاس، نتیجه ی کاذب می دهد.

ص: ۶۵۶

سوال: چرا گفته می شود کبری، صادق است و صغری، کاذب است؟ چرا نمی توان عکس این را بیان کرد؟

جواب اول: اگر کبری، کاذب باشد ما هر کاذبی را می توانیم به صادق رد کنیم به این صورت که نقیض آن را بیاوریم. چون نمی شود که هر دو نقیض کاذب باشند همان طور که نمی شود هر دو نقیض، صادق باشند بنابراین اگر یکی صادق است دیگری حتما کاذب است. پس می توان کبرایی را که فرض کردیم کاذب است آن را رد به صادق کنیم یعنی نقیضش را بیاوریم. اگر نقیضش را بیاوریم نتیجه، صادق خواهد بود.

توجه کنید که اگر کبری را صادق کردید چون کبری، موجبه ی کلیه است وقتی آن را صادق کنید تبدیل به « لیس بعض ج ا » می شود چون نقیضِ موجبه ی کلیه، سالبه ی جزئیه می شود، در اینصورت قضیه ی « کل ب ج » که صغری می باشد به فرض، صادق است قضیه ی « لیس بعض ج ا » که کبری می باشد با رد کردن، صادق شد نه به فرض. چون به فرض، کاذب بود. در اینصورت نتیجه باید صادق شود ولی نتیجه در اینجا صادق نمی شود و شکل، عقیم است چون کبری، جزئیه شده است. زیرا کبرای کلی رد به سالبه ی جزئیه شد. در شکل اول، کبرای جزئی نتیجه نمی دهد و عقیم می باشد. پس قیاس به اینصورت در می آید:

صغری: « کل ب ج ».

کبری « لیس بعض ج ا ».

نتیجه: « لیس بعض ب ا ».

برای اینکه شکل خراب نشود و صورت، عقیم نباشد شرط کردیم که کبری را صادق قرار بده تا احتیاج نداشته باشد که آن را رد به صدق کرد و احتیاج نباشد که موجبه ی کلیه آن تبدیل به سالبه جزئیه شود بلکه موجبه ی کلیه آن را حفظ کن. این جواب را مرحوم جلوه فرمودند.

ص: ۶۵۷

نکته: معترضی به این کلام ما اعتراض می کند و می گوید در همین جا که مصنف فرمود کبری، صادق است و صغری، کاذب است تو حق داری صغری را رد به صدق کنی همان طور که اگر کبری کاذب بود می توانستی آن را رد به صدق کنی. در اینجا هم اگر صغرایِ کاذب را رد به صدق کنی می شود « لیس بعض ب ج ». تا این قضیه را گفتی و سالبه کردن حق نداری آن را صغرای شکل اول قرار بدهی چون صغرای شکل اول باید موجبه باشد و نمی تواند سالبه باشد. پس همانطور که کبری نمی تواند جزئیه باشد صغری هم نمی تواند سالبه باشد لذا اگر کبری را کاذب فرض کردید با رد کردن کبری به صدق، این کبری شرطِ انتاج را از دست می دهد حال که مصنف صغری را کاذب فرض کرده با رد کردن صغری به کذب، این صغری شرط انتاج را از دست می دهد پس اشکال، مشترک می باشد.

جواب دوم را در جلسه بعد بیان می کنیم.

ادامه بیان مثال برای جایی که قضیه صادقه بدیهیه داریم که احتیاج به حد وسط ندارد و مغالط عکس آن را کاذب است پذیرفته که احتیاج به حد وسط دارد و یکی از دو مقدمه اش یعنی صغری کاذب است/ بیان مثال برای اقسام جهل مرکب/ کیفیت وقوع مغالطه در اَشکال اربعه/ فصل ۴/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۵/۰۲/۰۱

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: ادامه بیان مثال برای جایی که قضیه صادقه بدیهیه داریم که احتیاج به حد وسط ندارد و مغالط عکس آن را کاذب است پذیرفته که احتیاج به حد وسط دارد و یکی از دو مقدمه اش یعنی صغری کاذب است/ بیان مثال برای اقسام جهل مرکب/ کیفیت وقوع مغالطه در اَشکال اربعه/ فصل ۴/ مقاله ۳/ برهان شفا.

ص: ۶۵۸

و اما ان کانت احداهما فقط صادقه فلا یمکن الا ان تکون بالکبری (۱) (۲)

بحث در جهل مرکب و موارد آن بود و به عبارت دیگر بحث در موارد مغالطه بود بیان شد که اگر سالبه ی کلیه بغیر انقطاع یعنی بلاـوسط صادق بود و مغالط، سالبه ی کلیه را تبدیل به موجبه ی کلیه کرد و خواست حد وسطی برای اثبات موجبه ی کلیه بدست بیاورد باید از شکل اول استفاده کند و هر دو مقدمه ای شکل اول را هم موجبه ی کلیه قرار دهد. سپس بیان شد که یا هر دو مقدمه کاذبند یک یک مقدمه کاذب است. در هر دو صورت، نتیجه ای که بدست می آید کاذب است یعنی آنچه که مغالط در نظرش بوده را مستدل می کند مثال به « لا شیء من ب ا » زده شد که یک قضیه ی صادقه بود. مغالط، این قضیه را تبدیل به « کل ب ا » کرد و خواست بر آن استدلال کند چون به صورت موجبه ی کلیه بود باید از شکل اول استخراج می شد و چون موجبه ی کلیه بود باید مقدماتِ در شکل اول را موجبه کلیه قرار می داد تا بتواند به قضیه ی « کل ب ا » برسد. مقدمات را اینگونه قرار داد: « کل ب ج » و « کل ج ا » نتیجه گرفت « کل ب ا ». ما بیان کردیم که این دو مقدمه یا هر دو کاذبند یا یک مقدمه کاذب است. کاذب بودن دو مقدمه با هم، توضیح داده شد و دو صورت برای آن درست شد. الان وارد قسم دوم می شود که یکی از دو مقدمه کاذب است و دیگری صادق می باشد.

۱- برهان شفا، ترجمه قوام صفری، ص۳۰۲، ناشر: فکر روز.

۲- [۲] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۲۱۶، س۴، ط ذوی القربی.

ابتدا مصنف تعیین می کند که کدام مقدمه کاذب است و کدام صادق است. مصنف به صورت مطلق بیان نمی کند که یک مقدمه، کاذب باشد و دیگری، صادق باشد تا فکر کنید یکبار صغری، کاذب گرفته می شود و کبری، صادق گرفته می شود و بار دیگر بر عکس شود بلکه تعیین می شود. علت این تعیین چیست؟ دو جواب داده شده است جواب اول از مرحوم جلوه بیان شد. البته چون در آن نسخه خطی حاشیه هایی وجود دارد که به امضای از مرحوم جلوه است ما اسناد به ایشان دادیم اما بعضی ها به به بنده گفتند اگر در این حاشیه ها امضای مرحوم جلوه است ولی برای ایشان نیست. ما می گوییم ممکن است همه ی این حاشیه ها برای مرحوم جلوه نباشد ولی بعضی از آنها برای ایشان باشد در هر صورت این جواب اولی که گفته شد اگر یک وقت به نظر شما می آید که دارای خلل است گفته شده که برای مرحوم جلوه نیست بلکه برای شخص دیگری است.

جواب دوم: اگر صغری، یعنی « کل ب ج » صادق باشد « اگر کاذب باشد حرفی نداریم » معلوم می شود که واقعا « ب » حد وسطی را به نام « ج » داشته است. در اینصورت نمی توان در قضیه ی « لا شیء من ب ا » بگوییم سالبه ی کلیه ی بلا انقطاع است. پس معلوم می شود که حد وسط داشته است آن حد وسطی که می تواند ما را به اکبر برساند.

پس اگر صغری را صادق قرار دهید آن قضیه ی اولیه که صادق گرفته شد و مغالط آن را عوض کرد را از دست خواهید داد در حالی که آن قضیه، مفروض است و صدقش و بلاـ انقطاع بودنش مورد قبول است. در اینجا ادعا می شود که « ب » حد وسط ندارد و در صغرای صادق ثابت می شود که حد وسط واقعی دارد. اما اگر صغری، کاذب بود می گفتیم حد وسط را مغالط ساخته است ولی اگر صغری، صادق باشد معلوم می شود که حد وسط وجود دارد. چون در صغری، حد وسط حمل بر اصغر می شود و اصغر آن را قبول می کند اگر آن را نداشت قبول نمی کرد.

ص: ۶۶۰

پس اگر صغری را صادق بگیریم لازمه اش این است که از فرضی که از اول وارد آن شدیم خارج شویم و برای آنچه که ادعا کردیم بلاـ وسط است، وسط درست کنیم و این صحیح نیست به همین جهت است که سعی کردیم بگوییم صغری، کاذب باشد و کبری، صادق باشد. لذا مصنف شرط می کند که کبری باید صادق باشد و صادق بودن صغری صحیح نیست.

این وجه دوم در حاشیه مرحوم سید احمد علوی است که خیلی مفصل مطرح کرده و برای آن هم مثال زده اما بنده _ استاد _ آن را خلاصه توضیح دادم.

توضیح عبارت

و اما ان کانت احداهما فقط صادقه فلایمکن الا ان تکون الکبری

این عبارت عطف بر اما القسم الاول در صفحه ۲۱۵ سطر ۱۸ می باشد.

« الکبری » خبر « تکون » است و ضمیر « تکون » به « احداهما » یا « صادقه » برمی گردد.

در نسخه خطی به صورت « فلا یمکن » است اما اگر « و لا یمکن » باشد بهتر است ولی جایی که با فاء آمده تفریع می شود.

ترجمه: اگر یکی از این دو قضیه ای که مغالط، مقدمه ی قیاس قرار داده است صادق باشد و دیگری کاذب باشد پس آن احداهما ممکن نیست مگر اینکه کبری باشد « یا آن صادقه ممکن نیست مگر اینکه کبری باشد ».

و مثال هذا ان نفرض ا محموله و لها موضوعان ج و ب

مثالِ این قسم دوم این است که « ا » را محمول بگیریم و برای محمول دو موضوع وجود دارد که یکی « ج » و دیگری « ب » است.

ص: ۶۶۱

لکنها تکون موجبه علی ج و مسلوبه عن ب بلا انقطاع

لکن « ا » که دو موضوع دارد نسبت به موضوعِ « ج » اثبات می شود و نسبت به موضوع « ب » نفی می شود یعنی اینطور نیست که هر دو موضوع را یکنواخت قبول کند بلکه یکی را به ایجاب و دیگری را به سلب قبول می کند.

مصنف عبارت « لکنها تکون موجبه علی ج » را به این خاطر می آورد که در مثال ما کبری، صادق است پس « ا » بر « ج » حمل می شود. به عبارت دیگر صدق کبری اقتضا می کند که « ا » را موضوع بر « ج » یعنی محمول بر « ج » قرار داد. مصنف عبارت « مسلوبه عن ب بلاانقطاع » را به این خاطر می آورد که می خواهد « لا شیء من ب ا » را درست کند چون در این فرضی که می کنیم دو قضیه صادقه داریم یکی همان قضیه ی اصل است که مغالط آن را عوض کرد و آن، « لا شیء من ب ا » بود دیگری هم کبرای همین قیاس است که مغالط تنظیم کرده است.

و ب و ج لا یحمل احدهما علی الاخر

مصنف با این عبارت شرط دیگری نیز بیان می کند که در جلسه قبل توضیح داده نشد. توضیح این شرط این است که « ب » و « ج » تباین کلی داشته باشند و نتوانند بر همدیگر حمل شوند. در صغری، « ب » و « ج » کاملا متباین هستند و ما حق نداریم آنها را حمل کنیم حتی در یک مورد ولی در صغری حمل کردیم و گفتیم « کل ب ج ».

ص: ۶۶۲

فان قیل کل ب ج و هو الباطل و کل ج ا و هو الحق انتج باطلا و هو ان کل ب ا

اگر مغالط بخواهد مطلوب غلط و کاذب خودش را اثبات کند این چنین بگوید « کل ب ج » و « کل ج ا » نتیجه می دهد « کل ب ا ». حرف « ب » را عبارت از « حجر » و « ج » را عبارت از « انسان » و « ا » را عبارت از « حیوان » گرفتیم. صغری تبدیل به « کل حجر انسان » می شود که کاذب است. کبری تبدیل به « کل انسان حیوان » می شود که صادق است. نتیجه ایی که می دهد باطل می باشد « کل حجر حیوان ».

و سواء کان هذا السلب و الایجاب بانقطاع او بغیر انقطاع

« بانقطاع او بغیر انقطاع » خبر « کان » است.

به نظر بنده _ استاد _ این عبارت نباید سر خط نوشته شود چون خواننده را به غلط می اندازد.

« هذا السلب »: اشاره به آن سلبِ بدون انقطاعی دارد که ما از ابتدا آن را صادق قرار دادیم و گفتیم « لا شیء من ب ا ».

« الایجاب »: مراد همان کبرایی است که گفتیم صادق است یعنی « کل ج ا ». در تمام قضایایی که در این چند جلسه مطرح می شود فقط دو قضیه ی صادق داریم یکی همان سلب است و دیگری این ایجابی است که در این جلسه ذکر شد که همان کبری است.

الان مصنف با این عبارت بیان می کند فرقی نمی کند این سلب و ایجاب بلاانقطاع باشد یعنی دو قضیه ی بدیهی باشد و احتیاج به حد وسط و تشکیل قیاس نداشته باشند یا انقطاع داشته باشند یعنی حد وسط داشته باشد. مهم این است که این ماده ای که برای قیاس تشکیل دادیم ماده ی کاذبه است و نتیجه ی کاذب می دهد و لو کبرایش صادق است و قضیه اصل هم که « لا شیء من ب ا » باشد نیز صادق است و ما به اصل هم آسیبی نزدیم.

ص: ۶۶۳

فان هذه الماده لا تنتج الا باطلا

« هذه الماده »: مراد همان صغری و کبری است که « ا » در آن موجَب بر « ج » است و مسلوب از « ب » است و « ب » و « ج » بر یکدیگر حمل نمی شوند.

ترجمه: « این سلب و ایجاب چه به انقطاع باشد یا به غیر انقطاع باشد » این ماده ی قیاس « که ج و ب در آن بر یکدیگر حمل نشود و ا موجَب بر ج و مسلوب از ب باشد » نتیجه ی کاذب می دهد « نه اینکه ماده ی قیاس کاذب باشد بلکه صغرای ماده، کاذب است و کبرایش صادق است ».

فهذا هو وجه اعطاء القیاس الذی یُوقع خدعةً فی اعتقاد الکلی الموجب و لایکون الا فی الشکل الاول

« فی اعتقاد الکلی الموجب » متعلق به « خدعه » است.

تا اینجا بحث شده در فرضی که مغالط، موجبه ی کلیه ی غلط را می خواهد اثبات کند. بیان شد که آن قضیه را نتیجه قرار می دهد و برای آن دو مقدمه می آورد که یا هر دو مقدمه کاذبند یا یکی کاذب است. الان می خواهد وارد بحث دیگر شود.

ترجمه: این است بیان اینکه چگونه قیاسی بیاوریم که توجیه کند خدعه ای را که در اعتقادِ کلی، موجَب واقع شده است « یعنی غلط و خدعه ای در اعتقاد به موجبه ی کلیه پیدا می شود. ما بیان کردیم که چگونه قیاسی بیاور تا این خدعه توجیه شود ـ اگر چه واقعا نمی تواند توجیه کند ـ قیاسی که هر دو مقدمه اش کاذب است یا یک مقدمه اش کاذب است » و اینچنین قیاسی « که می خواهد موجبه ی کلیه را نتیجه بدهد و همراه با خدعه باشد » منحصراً به صورت شکل اول است.

ص: ۶۶۴

و اما القیاس

این عبارت حتما باید سر خط نوشته شود.

بیان حالت اول و دوم در جایی که مغالط بخواهد سالبه ی کلیه را از شکل اول بدست بیاورد/ اگر مغالط بخواهد سالبه ی کلیه را از شکل اول بدست بیاورد سه حالت اتفاق می افتد/ قیاس غلط چگونه در اَشکال پیدا می شود/ فصل۴/ مقاله۳/ برهان شفا. ۹۵/۰۲/۰۵

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: بیان حالت اول و دوم در جایی که مغالط بخواهد سالبه ی کلیه را از شکل اول بدست بیاورد/ اگر مغالط بخواهد سالبه ی کلیه را از شکل اول بدست بیاورد سه حالت اتفاق می افتد/ قیاس غلط چگونه در اَشکال پیدا می شود/ فصل۴/ مقاله۳/ برهان شفا.

و اما القیاس الموقع للجهل المرکب بکلی سالب غیر ذی وسط فیکون فی الشکل الاول عن مقدمتین کاذبتین (۱) (۲)

نکته مربوط به جلسه قبل: به عبارت « لکنها تکون موجبه علی ج و مسلوبه عن ب بلا انقطاع و ب و ج لا یحمل احدهما علی الآخر » توجه کنید که در آن دو سالبه و یک موجبه وجود دارد. ترجمه عبارت این است: لکن «ا» موجب بر « ج » یعنی حمل بر « ج » می شود یعنی گفته می شود « کل ا ج » چنانچه در کبرایی که مغالط تشکیل داد « کل ج ا » را داشتیم و ادعا کردیم که صادق است پس « ا » بر « ج » حمل می شود و سلب نمی شود و گفته می شود « کل ج ا » این، قضیه موجبه است.

ص: ۶۶۵

۱- برهان شفا، ترجمه قوام صفری، ج۱، ص۳۰۵.

۲- [۲] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۲۱۶، س۱۰، ط ذوی القربی.

سپس می فرماید « و مسلوبه عن ب بلا انقطاع » یعنی گفته می شود « لاشیء من ب ا » اصلِ قضیه ای که داشتیم همین بود و صادق بود اما مغالط آن را عوض کرد و تبدیل به « کل ب ا » کرد. بیان شد که « لا شیء من ب ا » بلا انقطاع است الان مصنف می گوید « و مسلوبةً عن ب بلاانقطاع ».

توجه کردید که در اینجا یک قضیه موجبه داریم که « کل ج ا » است و یک سالبه درست شد که « لا شیء من ب ا » است و سالبه هم بلا انقطاع است.

مصنف در ادامه فرمود « و ب و ج لایحمل احدهما علی الآخر » یعنی در اینجا هم می توان یک سالبه تشخیص داد چون « ب » و « ج » هیچکدام بر دیگری حمل نمی شوند یعنی تباین بین آنها است لذا می توان یک سالبه برقرار کرد و گفت « لا شیء من ب ج » یا « لا شیء من ج ب ».

مصنف در ادامه می فرماید « سواء کان هذا السلب و الایجاب » یعنی این سلب که گفته شد « لا شیء من ب ا » یا اضافه کنید قضیه ی « لاشیء من ب ج » که سالبه بود. مراد از « و الایجاب » در این عبارت، قضیه ی « کل ج ا » است.

« فان هذه الماده لا تنتج الا باطلا »: یعنی جایی که « ب » و « ا » تباین کلی دارند و می توان گفت « لا شیء من ب ا ». « ب » و « ج » هم تباین کلی دارند یعنی می توان گفت « لا شیء من ب ج » یا « لا شیء من ج ب». در چنین موضعی، این ماده که مغالط برپا کرده و گفته « کل ب ج » و « کل ج ا » باطل است و نتیجه ی باطل می دهد. وسط داشتن یا وسط نداشتن آن ایجاب و سلبی که گفته شد مهم نیست و قضیه « کل ج ا » و « لا شیء من ب ا » و « لا شیء من ب ج » هم صادق بود ولی این قیاسی که مغالط برپا کرده و ماده ی قیاس خودش قرار داده، در هر صورت کاذب است یعنی « لا تنتج الا باطلا ». در اینجا چه آن ایجاب و سلب « که گفته شد صحیح هستند » بلا انقطاع « یعنی بدون حد وسط » گرفته شود یا مع الانقطاع « یعنی با حد وسط » گرفته شود. داشتن حد وسط و نداشتن، مهم نیست. آنچه مهم است این می باشد که این ماده ای که مغالط برپا کرده، نتیجه ی کاذب می دهد چه حد وسط را در قضایای صادقه داشته باشید چه حد وسط نداشته باشید و قضایایتان بدیهی باشد.

ص: ۶۶۶

بحث امروز:

صورتی که در چند جلسه قبل شروع به بیانش کردیم و در جلسه گذشته تمام شد و امروز هم تتمه ی آن گفته شد این بود: سالبه ی کلیه ی بلا انقطاع « یعنی بدون حد وسط » داشتیم که صادق بود. قضیه ی « لاشیء من ب ا » را داشتیم که قضیه سالبه ی کلیه بود و بدون انقطاع « یعنی بدون حد وسط » هم صادق بود سپس مغالط، این سالبه ی کلیه را تبدیل به موجبه کلیه می کرد و می گفت « کل ب ا » و جهل مرکب به این قضیه پیدا می کرد. جهل مرکب به معنای این است که معتقد به آن می شد خلافاً للواقع. وقتی اعتقاد به آن پیدا می کرد می خواست آن معتقَدِ خودش را اثبات کند به دنبال حد وسط می رفت و حد وسط می آورد و قیاس تشکیل می داد و این قیاس یکی از سه حالتی داشت که قبلا بیان شد. این یک فرض بود که روشن شد چگونه مغالطه در آن تحقق پیدا می کند؟ و بیان شد که وقتی قیاس را تشکیل می دهد کجای قیاسش خراب است؟ آیا هر دو مقدمه خراب است یا یک مقدمه خراب است؟ در جایی که هر دو مقدمه خراب است آیا بالکل خراب است یا بالجزء خراب است؟

از امروز مصنف وارد بحث دیگری می شود. بحث قبلی این بود که قضیه ی حق، سالبه ی کلیه است الان بحث را عوض می کند و می گوید قضیه ی حق، موجبه ی کلیه است و مغالط، این قضیه کلیه را سالبه ی کلیه می کند و به سالبه ی کلیه، جهل مرکب پیدا می کند و می خواهد این سالبه ی کلیه را از قیاسی نتیجه بگیرد. در فرض قبلی می خواست موجبه ی کلیه را نتیجه بگیرد و موجبه ی کلیه فقط از شکل اول نتیجه گرفته می شد. پس ناچار بود که فقط از شکل اول استفاده کند اما در این فرضی که الان مطرح می شود قضیه ی حق موجبه ی کلیه بود و قضیه ای که مغالط درست کرد سالبه ی کلیه بود. سالبه کلیه را می توان هم از شکل اول نتیجه گرفت هم از شکل ثانی نتیجه گرفت. در این فرض دست مغالط کمی بازتر است. لذا مصنف در سطر ۱۱ می فرماید « فیکون فی الشکل الاول عن مقدمتین کاذبتین » یعنی معلوم می شود که می تواند از شکل اول استفاده کند و آن غلط و جهل مرکبش را بدست بیاورد. در سطر ۲۰ می فرماید « و اما فی الشکل الثانی » یعنی این مغالط می تواند قضیه ای که متعلَّقِ جهل مرکبش است را، هم از شکل اول بدست بیاورد هم از شکل ثانی بدست بیاورد. ما می خواهیم در هر دو بحث کنیم.

ص: ۶۶۷

در بحث اول که مغالط می خواهد از شکل اول استفاده کند دو حالت اتفاق می افتد. یک حالت همان است که در سطر ۱۱ می فرماید « عن مقدمتین کاذبتین » یعنی شکل اولی آورده می شود که هر دو مقدمه اش کاذب است. سپس در خط ۱۲ می فرماید «و یمکن ان تکون احداهما صادقه » یعنی شکل اولی که تنظیم می شود یک احتمالش این بود که هر دو مقدمه اش کاذب باشد یک احتمال دیگر هم مطرح می کند که احتمال دارد یکی از دو مقدمه صادق باشد. این را به دو قسم تقسیم می کند چون در ادامه می فرماید « اینهما کانت » یعنی چه صغری و چه کبری باشد. سپس یکبار فرض می شود که صغری صادق است و کبری کاذب می باشد و یکبار فرض می شود که صغری کاذب است و کبری صادق می باشد.

خلاصه مطلب این شد که اگر مغالط بخواهد سالبه ی کلیه ی خودش را از شکل اول بدست بیاورد سه حالت اتفاق می افتد:

حالت اول: هر دو مقدمه کاذب باشد.

حالت دوم: فقط کبری کاذب باشد.

حالت سوم: فقط صغری کاذب باشد.

مصنف این سه حالت را رسیدگی می کند. در تمام این سه مورد ماده ی قیاسی را که صادق است توضیح می دهد و می گوید در چنین ماده ای، مغالط به خطا رفته و اشتباه کرده است.

بیان حالت اول: شکلی که مغالط تنظیم می کند شکل اول است و دارای دو مقدمه می باشد که یکی موجبه ی کلیه و یکی سالبه ی کلی است. چون می خواهد سالبه ی کلیه را نتیجه بگیرد باید یکی از دو مقدمه، سالبه باشد و چون می خواهد کلیه را نتیجه بگیرد باید هر دو مقدمه، کلیه باشد. هر دو مقدمه کاذب است. ماده ی صادقِ این حالت در کجا قرار دارد که مغالط، در آن ماده ی صادق خطا می کند؟ جایی که اکبر بتواند بر حد وسط و بر اصغر به نحو کلی حمل شود. بنده _ استاد _ قبلا بیان کردم که مصنف سعی می کند حد وسط را در تمام مثالها، « ج » قرار دهد و اکبر را « ا » قرار دهد و اصغر را « ب » قرار دهد. با توجه به این مطلب، گفته می شود « کل ب ا » که اکبر بر اصغر به نحو کلی حمل شده است. « کل ج ا » که اکبر بر اوسط به نحو کلی حمل شده است. الان این دو قضیه را داریم که اکبر بر تمام افراد اوسط می تواند حمل شود. اکبر بر تمام افراد اصغر هم می تواند حمل شود. این، بخشی از ماده بود. بخش دیگر این است که اصغر که « ب » است با اوسط که « ج » است تباین کلی دارند به طوری که « لا شیء من ب ج » صدق می کند. در موردی که « کل ب ا » و « کل ج ا » و « لا شیء من ب ج » را دارید و در چنین ماده ای، مغالط قیاس خودش را تشکیل می دهد و نتیجه ی کاذب می دهد و هر دو مقدمه اش هم کاذب است یعنی حالت اول اتفاق می افتد.

ص: ۶۶۸

پس این حالت در جایی اتفاق می افتد که باید ماده ی حق، تعیین شود. در جایی که اکبر بتواند بر تمام اوسط و بر تمام اصغر حمل شود ولی اصغر و اوسط، تباین کلی داشته باشند و در موردشان سالبه ی کلی صدق کند. در چنین حالتی اگر مغالط بخواهد قضیه سالبه ای را که مطلوبش است نتیجه بگیرد حتما قیاسی را تنظیم می کند که هر دو مقدمه اش کاذبند و نتیجه ی کاذب می دهند.

بیان مثال: « ج » را عبارت از « حجر » قرار دهید و « ب » را عبارت از « شجر » قرار دهید. « ا » را هم عبارت از « جسم » قرار دهید. قضایای حق سه تا بود که در یک قضیه، اکبر بر تمام اوسط حمل می شد. یعنی گفته می شود « کل حجر جسم ». این قضیه صادق است در قضیه ی دوم اکبر بر تمام اصغر حمل می شد یعنی گفته می شود « کل شجر جسم » این قضیه هم صادق است. در قضیه سوم که سالبه ی کلیه بود اصغر و اوسط با هم تباین داشتند یعنی گفته می شود « لا شیء من شجر بحجر » توجه کردید که در این ماده که آن دو موجبه ی کلیه صادق اند و این سالبه ی کلیه صادق است مغالط می خواهد نتیجه بگیرد « لاشیء من ب ا » که کاذب است و جهل مرکب می باشد. یعنی می خواهد بین اکبر و اصغر تباین کلی قرار دهد در اینجا دو مقدمه قرار می دهد تا به این نتیجه برسد. چون شکل، شکل اول است لذا صغری باید موجبه باشد بنابراین موجبه ی کلیه را باید در صغری قرار داد و سالبه ی کلیه را کبری قرار داد نمی توان سالبه ی کلیه را صغری قرار داد چون صغری باید موجبه باشد. این مغالط می خواهد یک موجبه ی کلیه و یک سالبه ی کلیه بیاورد تا آن سالبه ی کلیه ی مطلوب خودش را نتیجه بگیرد. موجبه ی کلیه اش این است « کل ب ج ». قضیه سومی که حق بود این بود « لا شیء من ب ج » ولی این مغالط می خواهد بگوید « کل ب ج » یعنی « کل شجر حجر » و این باطل است. سپس در کبری، حد وسط را که « ج » است می آورد و اکبر را از آن سلب می کند و می گوید « لاشیء من ج ا » یعنی « لاشیء من الحجر بالجسم » این مقدمه هم کاذب است. نتیجه گرفته می شود « فلا شیء من ب ا » یعنی « فلا شیء من الشجر بجسم ». این نتیجه هم کاذب می شود.

ص: ۶۶۹

توضیح عبارت

و اما القیاس الموقع للجهل المرکب بکلی سالب غیر ذی وسط

تا الان موردی محل بحث بود که جهل مرکب به کلیِ موجب را نتیجه می داد یعنی مغالط، نتیجه ی موجبه ی کلیه می گرفت. الان می خواهد قیاسی را مطرح کند که جهل مرکب به سالبه ی کلیه را نتیجه می دهد یعنی مغالط می خواهد سالبه ی کلیه از قیاس خودش نتیجه بگیرد لذا تعبیر به « و اما القیاس الموقع ... » می کند و می گوید اما قیاسِ واقع سازنده ی جهل مرکب، به کلی سالب « یعنی سالبه ی کلیه » است که آن سالبه ی کلیه، غیر ذی وسط است « او می گوید لا شیء من الشجر بجسم، این قضیه واضح است که باطل می باشد و احتیاج به وسط ندارد اصل این قضیه اینگونه بوده کل شجر جسم، که حق بوده ولی مغالط، این حق را عوض کرده و به جای لفظ _ کل _ از لفظ _ لا شیء _ استفاده کرده است ».

فیکون فی الشکل الاول عن مقدمتین کاذبتین

در شکل اول، از دو مقدمه ی کاذب، قیاس تشکیل می شود قیاسی که جهل مرکب به کلیِ سالبه درست می کند یعنی کلی سالبه را که کاذب است نتیجه می دهد.

فانه اذا کان کل ج و کل ب ا بلا واسطه

مصنف از اینجا می خواهد ماده ی قیاس را بیان کند. در اینگونه ماده، اینطور مغالطه واقع می شود.

مراد از « ج » حد وسط و مراد از « ب » اصغر است. هر دو « ا » هستند و مراد از « ا » اکبر است یعنی اکبر می تواند بر هر دو حمل شود به نحو موجبه کلیه. « ح » را « حجر » و « ب » را « شجر » و « ا » را « جسم » فرض کنید قضیه به اینصورت در می آید « کل ج ا » یعنی « کل حجر جسم » و « کل ب ا » یعنی « کل شجر جسم ». هر دو قضیه صادق است.

ص: ۶۷۰

« بلا واسطه »: یعنی قضیه « کل حجر جسم » و « کل شجر جسم » بدیهی است و نیاز به واسطه ندارد.

و کان لا شیء من ب ج

قضـیه سومی هم وجود دارد که آن هم صادق است و آن « لاشـیء من ب ج » است یعنی اوسط با اصـغر هیـچ توافقی ندارد و تباین کلی بین آنها است به طوری که می توان گفت « لا شیء من ب ج » یعنی « لا شیء من الشجر بالحجر ».

فقیل کل ب ج و لا شیء من ج ا انتج لا شیء من ب ا

مصـنف تا اینجا ماده را بیان کرد. در چنین موردی اگر مغالط بخواهد « لا شیء من ب ا » را درست کند یعنی این نتیجه را می خواهد بگیرد که « ب »، اصغر است و « ا »، اکبر است. چون می دانید که در هر نتیجه ای اکبر با اصغر مرتبط می شود در اینجا هم همینطور است که مغالـط می خواهـد « لاـ شـیء من ب ا » را نتیجه بگیرد. چه کـار بایـد انجـام دهـد؟ این مغالط حتما باید بـدنبال دو مقدمه ی کاذبه برود. پس در این ماده ای که گفته شد هر دو مقدمه کاذب خواهد بود و مقدمه ی صادق پیدا نمی شود.

توجه کنیـد در این فرضـی که هر سه قضـیه صـادق است اگر مغالط بخواهـد منظور خودش که « لا شـیء من ب ا » است را از شکل اول نتیجه بگیرد حتما باید از دو مقدمه کاذب استفاده کند.

ترجمه: مغالـط این چنین می گویـد « کـل ب ج »، به این قضـیه تـوجه کنیـد که حـد وسـط را حمـل بر اصـغر کرده است و به صورت موجبه ی کلیه آورده است چون در شـکل اول صـغری باید موجبه باشد. این قضیه کاذب است چون قضیه ی سوم می گفت « لا شـیء من ب ج » الان مغالط، صـغرای قیاسـش را « کل ب ج » قرار داد که ضد « لا شـیء من ب ج » است و چون « لاشـیء من ب ج » صادق بود پس « کل ب ج » یعنی « کل شـجر حجر » کاذب می شود. سپس کبری ضمیمه می شود و گفته می شود « لا شـیء من ج ا » که اکبر حمل بر اوسط می شود. قبلا بیان شد که اکبر می تواند بر اوسط حمل شود به نحو ایجاب ولی مغالط به نحو سلب حمل کرده است. ما « کل ج ا » یعنی « کل حجر جسم » را قبول داشتیم ولی مغالط حملش حمل سلبی است نه حمـل ایجـابی. چـون گفته « لاـ شـیء من ج ا » یعنی « لاـ شـیء من الحجر بجسم »، این قضـیه هم کـاذب است. چنین قیاسی، « لا شیء من ب ا » را نتیجه نمی دهد.

ص: ۶۷۱

و یمکن ان تکون احداهما صادقه ایتهما کانت

مصنف از اینجا حالت دوم را بیان می کند ابتدا مثال می زند و مغالطه اش را بیان می کند.

بیان حالت دوم: کبری « که سالبه کلیه است » صادق باشد و صغری « که موجبه کلیه است چون شکل اول می باشد » کاذب است. مغالط در اینجا سالبه ی کلیه ای را نتیجه می گیرد که کاذب است.

مثلا گفته می شود:

صغری: « کل ب ج ».

کبری: « لا شیء من ج ا ».

نتیجه: « لا شیء من ب ا ».

همانطور که توجه می کنید این قیاس به صورت شکل اول است که صغرایش موجبه ی کلیه است و کبرایش سالبه ی کلیه است نتیجه هم قهراً سالبه ی کلیه می شود.

به جای « ب » لفظ « شجر » و به جای « ج » لفظ « حجر » را قرار دهید اما به جای « ا » لفظ « نامی » قرار دهید. صغری این بود « کل ب ج » یعنی « کل شجر حجر » که کاذب است کبری این بود « لا شیء من ج ا » یعنی « لا شیء من الحجر بنامٍ »که صادق است. نتیجه این می شود « لا شیء من الشجر بنامٍ » که کاذب می شود.

مثال دیگر این است که « ب » را عبارت از « حجر » و « ج » را عبارت از « انسان » و « ا » را عبارت از « جماد » بگیرید. « کل ب ج » یعنی « کل حجر انسان » که کاذب است. « لا شیء من ج ا » یعنی « لا شیء من الانسان بجماد » که صادق است. نتیجه گرفته می شود « لا شیء من ب ا » یعنی « لا شیء من الحجر بجماد » که کاذب است.

ص: ۶۷۲

ترجمه: و ممکن است که یکی از دو مقدمه، صادق باشد هر کدام که باشد « در حالت اول که یکی صادق فرض می شد گفته شد که آن صادق، حتما کبری باشد اما در اینجا گفته نمی شود که کبری، صادق باشد بلکه می گوید هر کدام از صغری و کبری صادق باشد فرقی نمی کند.

فلنضع اولا الکبری صادقه

ابتدا فرض می کند کبری صادق باشد. اما حالت سوم که صغری صادق باشد را در سطر ۱۶ با عبارت «و لنضع الصغری صادقه » بیان می کند.

و لتکن ا حینئذ من المسلوبات عن ج و الموجبات لب و هما کما قلنا

مصنف از اینجا می خواهد ماده را توضیح بدهد توجه کنید که قیاس را تنظیم نمی کند ماده باید اینگونه باشد که اگر « ا » از « ج » سلب شد صحیح باشد یعنی گفته شود « لا شیء من ج ا ».

و الموجبات لب

یعنی باید گفته شود « کل ب ا » یعنی « ا » برای « ب » ثابت شود و از « ج » سلب شود.

و هما کما قلنا

« هما »: یعنی ب و ج.

ترجمه: « ب » و « ج » همانطوری است که در سطر ۱۲ بیان کرد « کان لا شیء من ب ج » یعنی در « ب » و « ج » که اصغر و اوسط اند تباین کلی وجود دارد به طوری که سالبه ی کلیه صدق می کند.

و هذا ممکن

این چنین ماده ای ممکن است که اکبر از اوسط سلب شود و حمل بر اصغر شود و بین اوسط و اصغر هم تباین باشد.

ص: ۶۷۳

پس توجه کنید ماده این است: اکبر از اوسط سلب شود به نحو کلی، بر اصغر حمل شود به نحو کلی. اصغر و اکبر هم با یکدیگر تباین کلی داشته باشند. این چنین ماده ای ممکن است و در آن مغالطه ای رخ می دهد که صغرایش کاذب و کبرایش صادق است. این مغالطه یک سالبه ی کلیه کاذب را نتیجه می دهد.

فیجب ان یکون قولنا کل ب ج کاذبا ــ و هی الصغری ــ

وقتی که این فرض مطرح شد « یعنی در این ماده » واجب است که قول ما « کل ب ج » کاذب باشد. لفظ « فیجب » تفریع بر « هما کما قلنا » است یعنی « ب » و « ج » تباین کلی دارند بنابراین واجب است که اگر مغالط بگوید « کل ب ج » کاذب باشد چون « لا شیء من ب ج » صادق است پس « کل ب ج » کاذب می شود.

فان قیل کل ب ج و هو کذب و لا شیء من ا ج و هو صدق انتج الکذب

نسخه صحیح باید « لاشیء من ج ا » باشد.

اگر از جانب مغالط گفته شود « کل ب ج »، اینقضیه که صغری می باشد، کذب است. و گفته شود « لا شیء من ا ج » صادق است. اگر اینگونه گفته شود کذب را نتیجه می دهد یعنی مغالطه درست می شود.

بیان حالت سوم در جایی که مغالط بخواهد در قضیه ای که به صورت موجبه ی کلیه می باشد، سالبه ی کلیه را از شکل اول بدست بیاورد/ اگر مغالط بخواهد در قضیه ای که به صورت موجبه کلیه می باشد، سالبه ی کلیه را از شکل اول بدست بیاورد سه حالت اتفاق می افتد/ بیان شــکل دوم مغالطه « تبدیل موجبه کلیه ای به سالبه کلیه »/ قیاس غلط چگونه در اَشکال پیدا شود/ فصل۴/ مقاله۳/ برهان شفا. ۹۵/۰۲/۰۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: بیان حالت سوم در جایی که مغالط بخواهد در قضیه ای که به صورت موجبه ی کلیه می باشد، سالبه ی کلیه را از شکل اول بدست بیاورد/ اگر مغالط بخواهد در قضیه ای که به صورت موجبه کلیه می باشد، سالبه ی کلیه را از شکل اول بدست بیاورد سه حالت اتفاق می افتد/ بیان شکل دوم مغالطه « تبدیل موجبه کلیه ای به سالبه کلیه »/ قیاس غلط چگونه در اَشکال پیدا شود/ فصل۴/ مقاله۳/ برهان شفا.

و لنضع الصغری صادقه (۱) (۲)

یکی از اقسام مغالطه عبارت بود از جایی که قضیه سالبه ی کلیه، بلا وسط صادق است و مغالط اشتباهاً موجبه ی کلیه را به جای سالبه ی کلیه قرار می داد. مثل « لا شیء من ب ا » بود که بلا وسط صادق بود. مغالط آن را تبدیل به « کل ب ا » می کرد. این قسم اولِ مغالطه بود که دارای سه فرض بود هر سه فرضش بیان شد و تمام گردید.

بیان شد که این مغالطه از شکل اول بدست می آید. سپس وارد شکل دوم مغالطه شد که در این صورت، موجبه ی کلیه ی « کل ب ا » صادق بود ولی مغالط این موجبه ی کلیه ی را تبدیل به سالبه ی کلیه می کرد و فکر می کرد که « لا شیء من ب ا » صحیح است. بیان شد که مغالط می تواند این سالبه ی کلیه را، هم از شکل اول استخراج کند و نتیجه بگیرد و هم از شکل دوم می تواند استخراج کند زیرا سالبه ی کلیه را می توان از هر دو شکل بدست آورد. سپس توضیح داده شد که اگر بخواهد از شکل اول بدست بیاورد سه حالت اتفاق می افتد:

۱- برهان شفا، ترجمه قوام صفری، ج۱، ص۳۰۴.
۲- [۲] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۲۱۶، س۱۶، ط ذوی القربی.

حالت اول: قیاسی تشکیل می شود که هر دو مقدمه اش کاذب است.

حالت دوم: قیاسی تشکیل می شود که کبری صادق و صغری کاذب است.

حالت سوم: قیاسی تشکیل می شود که صغری صادق و کبری کاذب است.

اگر بخواهیم این سه فرض را جمع کنیم تبدیل به دو فرض می شود و گفته می شود: یکبار هر دو مقدمه کاذب است و یکبار یک مقدمه کاذب است سپس قسم دوم که یک مقدمه کاذب باشد را تقسیم می کنیم و می گوییم آن مقدمه ی کاذب یا صغری است یا کبری است. در هر صورت آن سالبه ی کلیه ای که غلط است و مغالط آن را طلب می کرد می توان با همین شکل اول بدست آورد بدست آوردن از طریق حالت اول و حالت دوم خوانده شد و گفته شد در چه ماده ای از قیاس ها حالت اول و در چه ماده ای حالت دوم اتفاق می افتد. الان مصنف می خواهد وارد حالت سوم بشود. در حالت سوم باید

تعیین شود که در چه ماده ای این حالت سوم اتفاق می افتد. حالت سوم این است که نتیجه، کاذب و سالبه ی کلیه است در همین مقدمات قیاس، صغری صادق است و کبری کاذب می باشد. صغری، موجبه ی کلیه است و کبری سالبه ی کلیه است. مصنف بیان می کند ماده ای که می توان از آن، این قیاس را بدست آورد و ذکر کرد چیست؟ و در کجا می توان چنین قیاس و مغالطه ای را تنظیم کرد؟

توجه کنید که مثل گذشته باید در قیاس، صورت قیاس کامل باشد یعنی خِلَل در صورت قیاس نباشد بلکه در ماده ی قیاس باشد. مطلب دیگر اینکه باید « ا » را اکبر و « ج » را اوسط و « ب » را اصغر فرض کرد. در اینجا ابتدا توضیح داده می شود و صغری و کبری قضیه ی حق بیان می گردد سپس به سراغ قیاسی می رویم که مغالط آن را ترتیب داده است. صغرایی که حق گرفته شده را مغالط استفاده می کند چون فرض این بود که صغری صادق باشد. کبرایی که حق گرفته شده را عوض می کنیم و کبرای ناحق آورده می شود سپس به جای اینکه مطلب حق، نتیجه گرفته شود مطلب ناحق، نتیجه گرفته می شود.

ص: ۶۷۶

توجه کنید صغرای صادق این است « کل ب ج » اگر کبری « کل ج ا » باشند صادق خواهد بود ولی او کبری را عوض می کند و به جای « کل » از لفظ « لا شیء» استفاده می کند و می گوید « لا شیء من ج ا » در اینصورت کبری کاذب می شود وقتی کبری کاذب شد نتیجه هم که عبارت از « لا شیء من ب ا » است کاذب می شود. حال به جای « ب » و « ج » و « ا » مثال می زنیم تا مطلب روشن تر شود به جای « ب » که اصغر می باشد « انسان » قرار دهید و به جای « ج » که اوسط می باشد یکبار « ناطق » قرار دهید که مساوی با « انسان » است و یکبار « حیوان » قرار دهید که اعم از « انسان » است. در این صورت صغری می شود « کل انسان ناطق » یا « کل انسان حیوان » که صادق است. اما کبرایی که صادق است عبارت از « کل ج ا » بود. اما مراد از « ا » چیست؟ اگر « ج » عبارت از « ناطق » باشد « ا »، « ضاحک » قرار داده می شود و اگر « ج » عبارت از « حیوان » باشد « ا »، « متحرک » قرار داده می شود. در اینصورت کبرای صادق می شود « کل ناطق ضاحک » یا « کل حیوان متحرک ». مراد از « متحرک »، « متحرک بالاراده » است. مغالط در صغری تصرفی نمی کند و آن را به همان صورت می آورد و می گوید « کل ب ج » یعنی « کل انسان ناطق » یا « کل انسان حیوان» ولی کبرایی که « کل ج ا » بود را عوض می کند و تبدیل به « لا شیء من ج ا » می کند. این کبری، غلط است زیرا به جای « ج »، « ناطق » و به جای « ا »، یکبار « ضاحک » گذاشته می شود و گفته می شود « لا شیء من الناطق بضاحک » که غلط است بار دیگر « متحرک » گذاشته شود و گفته می شود « لا شیء من الناطق بمتحرک » که این هم غلط است پس نتیجه، کاذب است.

توجه کردید که مغالط از صغرای صادق و کبرای کاذب نتیجه ی کاذب بدست آورد.

توضیح عبارت

و لنضع الصغری صادقه

این عبارت عطف بر عبارت « اولا الکبری صادقه » در سطر ۱۳ است اگر لفظ « ثانیا » آورده شود و گفته شود « و لنضع ثانیا الصغری کاذبه » معطوف با معطوف علیه هماهنگ می شود.

فانه اذا کان الحق ان کل ب ج و کل ج ا

قضیه « کل ب ج » صغری است و قضیه « کل ج ا » کبری است.

قضیه « کل ب ج » یعنی « کل انسان ناطق » یا « کل انسان حیوان » و قضیه « کل ج ا » یعنی « کل ناطق ضاحک » یا « کل حیوان متحرک ». این دو قضیه حق است.

فقیل کل ب ج و لاشی من ج ا انتج المحاله سالبا مضاداً للحق

از جانب مغالط این چنین گفته می شود که کبری را عوض می کنید و می گوید « کل ب ج » که صغری باشد. سپس به جای اینکه بگوید « کل ج ا »، می گوید « لا شیء من ج ا » یعنی « لا شیء من الناطق بضاحک » یا « لا شیء من الناطق بمتحرک » اگر به این قیاس توجه کنید به صورت شکل اول می باشد لفظ « ج » که حد وسط می باشد محمول در صغری و موضوع در کبری قرار می گیرد ولی کبری کاذب است لذا سالبه ی کلیه را نتیجه می دهد که مضادِ با حق است. اگر کبری را همان کبرای قبلی که حق بود قرار دهیم موجبه ی کلیه نتیجه گرفته می شد. ولی در اینجا با توجه به تغییری که در کبری داده شد نتیجه، باطل است که عبارت است از « لا شیء من ب ا » یعنی « لاشیء من الانسان بضاحک » یا « لا شیء من الانسان متحرک ».

ص: ۶۷۸

و هذه الماده هی ان تکون ا موجبا لب و ج معا و ب تحت ج او مساو لج

اما ماده ی این مغالطه ای که در فرض سوم مطرح شد کجا می باشد؟ مصنف می فرماید ماده ی این مغالطه در جایی است که بتوان « ا » را بر « ب » و « ج » هر دو حمل کرد. « ا » در مثال اول « ضاحک » بود که بر « ب » یعنی «انسان » و بر « ج » یعنی « حیوان » حمل می شود. در مثال دوم « ا »، « متحرک » بود که هم بر « ب » که « انسان » است حمل شد هم بر « ج » که « ناطق » است حمل می شود به عبارت دیگر اکبر هم بر اصغر و هم بر حد وسط حمل شد.

شرط دوم این است که اصغر تحت اوسط یا مساوی با اوسط باشد اگر اوسط، عبارت از « ناطق » گرفته شود اصغر که « انسان » است مساوی با اوسط می شود و اگر اوسط را عبارت از « حیوان » گرفتید اصغر که « انسان » است تحت اوسط یعنی « حیوان » قرار می گیرد.

شرط سوم برای ماده این است که جهل مرکب به مقدمه ای تعلق گرفته که آن مقدمه بی وسط نیست بلکه نیاز به وسط دارد.

اگر این سه شرط حاصل بودند می توان مغالطه ای که مطرح شد را تنظیم کرد. پس تنظیم این مغالطه متوقف بر این است که ماده اش این شرایط را داشته باشد که گفته شد.

ص: ۶۷۹

ترجمه: اینچنین ماده ی قیاسی که ما را به جهل مرکب می اندازد ماده ای است که « ا » « یعنی اکبر » در آن ماده ایجاب برای « ب » شود« یعنی اکبر بر اصغر حمل شود تا نتیجه صادق شود. توجه کنید که مراد، ماده ی صادقه است که اگر در مغالطه قرار بگیرد کاذب می شود » و ایجاب برای « ج » شود « یعنی اکبر بر اوسط که ج می باشد حمل شود تا کبری صادق شود » اما در صغری اینگونه است: « ب » که اصغر است یا تحت « ج »، « یعنی اخص از ج » باشد تا حد وسط، اعم شود « مثل اینکه اصغر، انسان باشد و حد وسط، حیوان باشد ».

لکن الجهل المرکب لایکون بمقدمه غیر ذات وسط

مصنف شرط ذکر می کند و می گوید جهل مرکب باید به مقدمه ی غیر ذات وسط تعلق نگیرد. جهل مرکب نزد مغالط، از کبری شروع می شود. او کبری را کاذب می کند و با جهل مرکب فکر می کند که صادق است سپس نتیجه اش این می شود که در خود نتیجه ی قیاس، جهل مرکب دیگری اتفاق می افتد.

پس یک جهل مرکب در کبری اتفاق می افتد و یک جهل مرکب در نتیجه اتفاق می افتد آنچه که در کبری اتفاق افتاده منشاء اتفاق در نتیجه می شود. اگر کبری، صادق آورده می شد نتیجه هم صادق می شد چون صغری، صادق بود. ولی مغالط، کبری را کاذب کرد و او صغری صادق بود اما نتیجه ی کاذب بدست می آورد.

ص: ۶۸۰

این دو مجهول به جهل مرکب متعلقِ جهل مرکب اند باید بدون وسط نباشند یعنی قضیه ی بدیهیه نباشند. اما چرا مصنف این شرط را می کند؟ چون اگر این دو قضیه « یعنی کبری و نتیجه یا بگو کبری » بی وسط باشد « یعنی اینگونه باشد که احتیاج به اثبات نداشته باشد » بیّن خواهد بود و بیّن، متعلق علم است و متعلق جهل مرکب قرار نمی گیرد لذا باید شرط شود که بیّن نباشد به طوری که احتیاج به هیچ واسطه نداشته باشد.

یا به این صورت است که مقدمه، بی وسط باشد اما نه اینکه بی وسط بودنش به این معنا باشد که بدیهی است و نمی توان آن را اثبات کرد بلکه به این معنا است که الان حد وسط ندارد اما قبلا حد وسط داشته و اثبات شده در اینصورت اگر چه بیِّن نیست ولی مبیَّن است اگر مبیّن باشد جهل بسیط درست می کند نه جهل مرکب « اما اگر بین باشد اصلا جهل درست نمی کند بلکه علم درست می کند » یعنی حد وسطِ آن توسط شخصی تعیین شده و به درستی تعیین شده اما مغالط، جاهل به آن حد وسط مانده و لذا قضیه را عوض کرده و الا عوض نمی کرد نه اینکه جهل مرکب داشته باشد به اینصورت که یک حد وسط دیگر آورده باشد و جای آن قرار داده باشد بلکه آن حد وسطی که حد وسط واقعی بوده نزد این شخص مجهول بود. لذا این شخص، نسبت به کبری جهل بسیط داشته. کبری یک قضیه ی نظری است نه بدیهی ولی با یک واسطه و حد وسط صحیحی بدست آمده و صادق بوده اما مغالط، نسبت به حد وسط جاهل مانده و حد وسط دیگر را انتخاب نکرده قضیه را به همین صورت آورده. این چنین قضیه ای نمی توان به آن جهل مرکب پیدا کرد چون حد وسطی جانشین نشده است فقط همان قضیه آورده شده است

ص: ۶۸۱

پس اگر کبری بیّن باشد و به خاطر بیّن بودن بی وسط باشد متعلق جهل مرکب واقع نمی شود بلکه متعلق علم است همچنین اگر کبری، مبیَّن باشد یعنی حد وسط دارد و با حد وسط بدست آمده اما مغالط خبری از این کبری نداشته قهراً خلاف کبری که مجهول به جهل مرکب است آورده شده و مغالطه تشکیل می شود. در اینجا شرط می شود که کبری مبیّن هم نباشد چون اگر مبین باشد مغالط نسبت به آن جهل بسیط پیدا می کند نه جهل مرکب.

اگر هیچکدام از این دو مورد نباشد یعنی وسط داشته باشد « پس بیّن نیست » اما شخص مغالط، وسطش را بدرستی بدست نیاورده پس مبیَّن هم نیست بنابراین مقدمه ای که در حالت سوم متعلق جهل مرکب قرار می گیرد مقدمه ای می باشد که بیّن نیست مبیّن هم نیست ولی حد وسط دارد.

ترجمه: لکن جهل مرکب تعلق نگرفته مقدمه ای که غیر ذات وسط است

نکته: توضیح این عبارت را بنده ــ استاد ــ بر اساس حاشیه مرحوم سید احمد علوی بیان کردم.

بیان فرض اول در جایی که مغالط می خواهد در قضیه صادقه که به صورت موجبه کلیه می باشد، سالبه کلیه را از شکل دوم بدست بیاورد/ اگر مغالط بخواهد در قضیه ای که به صورت موجبه کلیه می باشد، سالبه ی کلیه را از شکل اول بدست بیاورد سه حالت اتفاق می افتد/ بیان شکل دوم مغالطه « تبدیل موجبه کلیه ای به سالبه کلیه »/ قیاس غلط چگونه در اَشکال پیدا شود/ فصل۴/ مقاله۳/ برهان شفا. ۹۵/۰۲/۰۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: بیان فرض اول در جایی که مغالط می خواهد در قضیه صادقه که به صورت موجبه کلیه می باشد، سالبه کلیه را از شکل دوم بدست بیاورد/ اگر مغالط بخواهد در قضیه ای که به صورت موجبه کلیه می باشد، سالبه ی کلیه را از شکل اول بدست بیاورد سه حالت اتفاق می افتد/ بیان شکل دوم مغالطه « تبدیل موجبه کلیه ای به سالبه کلیه »/ قیاس غلط چگونه در اَشکال پیدا شود/ فصل۴/ مقاله۳/ برهان شفا.

ص: ۶۸۲

و اما فی الشکل الثانی و المقدمتان کاذبتان بالکل فلا یمکن ذلک (۱) (۲)

بحث در جایی بود که قضیه ی صادقه، موجبه کلیه می باشد و آن قضیه ای که متعلق جهل مرکب و کاذب می باشد سالبه ی کلیه است. مغالط می خواهد این سالبه ی کلیه را از قیاسی بدست بیاورد. گفته شد که آن قیاس می تواند شکل اول باشد و الان گفته می شود که می تواند شکل ثانی باشد چون قضیه سالبه ی کلیه را هم می توان از شکل اول استفاده کرد هم از شکل ثانی استفاده کرد. درباره شکل اول بحث آن گذشت. الان می خواهد درباره شکل ثانی بحث کند که آیا می توان سالبه ی کلیه که کاذب است را از شکل ثانی نتیجه گرفت؟

می دانید که اگر نتیجه، کاذب باشد باید مقدمتین یا احدی المقدمتین کاذب باشد و ما این فرض را مطرح می کنیم. یکبار

شکل ثانی که می خواهد این قضیه کاذب را نتیجه بدهد طوری فرض می شود که هر دو مقدمه اش کاذب باشد یکبار هم فرض می شود که یک مقدمه اش صادق و مقدمه دیگرش کاذب باشد.

وقتی که دو مقدمه کاذبند یکبار فرض می شود که بالکل کاذبند یکبار فرض می شود که بالجزء کاذبند.

پس سه فرض وجود دارد:

فرض اول: هر دو مقدمه، کاذب بالکل باشند که در صفحه ۲۱۶ سطر ۲۰ با عبارت « و المقدمتان کاذبتان بالکل » بیان می شود.

ص: ۶۸۳

۱- برهان شفا، ترجمه قوام صفری، ج۱، ص۳۰۵.

۲- [۲] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۲۱۶، س۲۰، ط ذوی القربی.

فرض دوم: هر دو مقدمه کاذب بالجزء باشند که در صفحه ۲۱۷ سطر ۶ با عبارت « و اما ان کان الکذب بالجزء » بیان می شود.

فرض سوم: یکی از دو مقدمه صادق و مقدمه دیگر کاذب باشد که در صفحه ۲۱۷ سطر ۹ با عبارت « و قد یجوز ان یکون الکذب فی احداهما فقط » بیان می شود. این بحث تا صفحه ۲۱۷ سطر ۱۵ قوله « فلنتکلم » ادامه پیدا می کند.

توضیح فرض اول: فرض اول در جایی است که هر دو مقدمه کاذب است و کاذبِ بالکل می باشد. آیا می توان از چنین شکل ثانی، قضیه ی کاذبه را نتیجه گرفت یا نه؟

مصنف می فرماید در این فرض که شکل به صورت ثانی است اولاً، و هر دو مقدمه اش کاذب است ثانیا، و کذب آن هم کذب بالکل است ثالثا، نمی توان این قضیه کاذب را نتیجه گرفت بلکه نتیجه همیشه صادق است. پس مغالط نمی تواند از چنین شکلی استفاده کند چون مغالط بدنبال بدست آوردن قضیه کاذبه است.

قبل از اینکه از مثال استفاده شود و کلام مصنف اثبات گردد به صورت یک قانون کلی بیان می شود. چنین قیاسِ تنظیم شده به شکل ثانی که می خواهد سالبه ی کلیه را نتیجه دهد یک مقدمه اش موجبه ی کلیه است و مقدمه ی دیگرش سالبه ی کلیه است چون شکل ثانی باید اختلاف در کیف داشته باشد و امکان ندارد هر دو، سالبه ی کلیه باشد بلکه باید یکی موجبه کلیه و دیگری سالبه ی کلیه باشد. چون نتیجه می خواهد کلی باشد لذا هر دو مقدمه باید کلی باشند. در اینجا فرقی نمی کند که صغری، سالبه ی کلیه باشد و کبری، موجبه ی کلیه باشد یا بر عکس باشد. اگر هر دو، کاذبِ بالکل باشند وقتی می خواهید آن را به صدق رد کنید سالبه ی کلیه را باید موجبه ی کلیه کرد نه جزئیه، چون در اینجا سالبه ی کلیه، کاذبِ بالکل هست اگر بخواهید آن را صادق کنید نباید آن را جزئیه کنید بلکه باید آن را کلیه کنید ولی اگر سالبه ی کلیه، کاذب است به جای آن موجبه ی کلیه قرار دهید و اگر موجبه ی کلیه، کاذب است به جای آن سالبه ی کلیه قرار دهید.

ص: ۶۸۴

وقتی قضیه را رد به صدق کنید قیاس عوض نمی شود چون مقدمه ی سالبه، موجبه می شود و موجبه هم سالبه می شود. صغری که موجبه بود الان سالبه می شود و کبری که سالبه بود الان موجبه می شود. در این صورت فرقی حاصل نمی شود چون در شکل ثانی فرقی نمی کند که موجبه در ابتدا باشد یا سالبه در ابتدا باشد. در اینجا شکل ثانی عوض نشد ولی نتیجه ی صادق می دهد چون رد به صدق شد. یعنی دو قضیه ی صغری و کبری که هر دو کاذب بودند ردِّ به صدق شدند. و نتیجه ی صادقه می دهند. وقتی این دو را ردِّ به صدق کردید و نتیجه ی صادق داد چه اتفاقی افتاد و چه تبدلی در شکل ثانی درست شد؟ فقط جابجا شدن مقدمات حاصل شد.

پس توجه کردید که اگر مغالط بخواهد قضیه ی کاذبه خودش را که سالبه ی کلیه است از شکل ثانی استفاده کند و دو مقدمه ی شکل ثانی را کاذبِ بالکل قرار دهد گفتیم که نمی تواند به این نتیجه ی کاذب برسد بلکه همیشه به نتیجه ی صادقه می رسد. دلیل بر این مطلب این بود که اگر ردِّ به صدق بشود نتیجه ی صادقه گرفته می شود. پس معلوم می شود وقتی که ردِّ به صدق نشده نتیجه ی صادقه داشتید.

توضیح در ضمن مثال: در اینجا چندین مثال زده می شود. در یک مثال، صغری موجبه کلیه است و کبری، موجبه جزئیه است. در یک مثال، برعکس است.

محذوری که در بحث اول وجود دارد این است که وقتی از دو قضیه کاذبه، نتیجه گرفته می شود بعد از ردِّ به صدق هم همان نتیجه گرفته می شود و چون بعد از ردِّ به صدق، این نتیجه صادق است پس وقتی قبل از ردِّ به صدق، این نتیجه گرفته می شود صادق خواهد بود. یعنی هر کاری کنید نتیجه ی این چنین قیاسی صادق است. نمی توان به آن نتیجه ی کاذبی که مغالط در نظر داشت، رسید. پس مغالط نمی تواند مغالطه کند یعنی نتیجه ای که بدست می آورد مجهول به جهل مرکب نیست بلکه معلوم واقعی و مطابق با واقع می باشد.

ص: ۶۸۵

توضیح مثالها از روی عبارت کتاب بیان می شود.

توضیح عبارت

و اما فی الشکل الثانی و المقدمتان کاذبتان بالکل فلا یمکن ذلک

ترجمه: اما نتیجه گرفتن سالبه ی کلیه ی کاذبه در شکل ثانی در حالی که دو مقدمه اش کاذب بالکل باشند امکان ندارد.

« ذلک »: یعنی اینچنین نتیجه کاذبه گرفتن.

لانهما اذا رُدّا الی الصدق فأُوجِبَت السالبه و سُلِبَت الموجبه انتجا ذلک بعینه

« ردا » را می توان « ردتا » خواند. فاء در « فاوجبت » تفصیلیه است یعنی ردِّ به صدق را تفسیر می کند. جواب « اذا » نیست. جوابِ آن، عبارتِ « انتجا » است.

ترجمه: برای اینکه این دو مقدمه اگر ردِّ به صدق شوند به اینصورت که سالبه، موجبه شود و موجبه هم سالبه شود این دو مقدمه ی صادق شده نتیجه می دهند همان نتیجه ای که آن دو مقدمه ی کاذبه می دادند بعینه « این دو مقدمه ی صادق شده که الان شکل ثانی را تنظیم کردند همان نتیجه ای را می دهند که آن دو مقدمه کاذب دادند ».

« بعینه »: اگر این دو مقدمه ی صادق، نتیجه ی صادق می دهند چون آن دو نتیجه ای که از دو مقدمه ی صادق گرفته شده عین همین نتیجه است پس آن قضیه ای که از دو مقدمه کاذب گرفته شد صادق خواهد بود. مغالط نمی تواند نتیجه ی کاذب بگیرد بلکه همیشه نتیجه ی صادق می گیرد.

فانه اذا قیل اولا ان کل ب ج و لا شیء من ا ج و کانتا کاذبتین بالکلیه

ص: ۶۸۶

« اولا »: یعنی قبل از ردِّ به صدق، مغالط اینگونه می گوید.

« کل ب ج » موجبه ی کلیه و صغری می باشد و « لا شیء من ا ج » سالبه ی کلیه و کبری می باشد و شکل هم شکل ثانی است چون « ج » که حد وسط می باشد محمول در هر دو است. هر دو مقدمه « چه صغری و چه کبری » کاذب بالکلیه می باشند.

و انتجتا لا شیء من ب ا

این دو قضیه، نتیجه می دهند « لا شیء من ب ا ».

به این مثالی که زده شد توجه کنید که به جای « ب »، « حجر » قرار دهید و به جای « ج »، « نامی » قرار دهید و به جای « ا »، « شجر » قرار دهید. صغری این است: « کل حجر نامٍ » این، کاذب است و کاذبِ بالکل می باشد یعنی هیچ فرد از حجر را پیدا نمی کنید که نامی باشد. کبری این است: « لا شیء من الشجر بنامٍ » این قضیه هم کاذبِ بالکل است زیرا نامی را از همه افراد شجر جدا می کند. نتیجه می دهد: « لا شیء من الحجر بشجر » این نتیجه، صادق است.

فان رُدّا الی الصدق فقیل لا شیء من ب ج و کل ا ج انتجتا ذلک بعینه _ و هو انه لا شیء من ب ا

« فان » جواب « اذا قیل » در صفحه ۲۱۶ سطر ۲۱ می باشد.

اگر این دو قضیه به صدق ردّ شوند و اینطور گفته شود که در صغری به جای « کل ب ج »، « لاشیء من ب ج » گذاشته شود و در کبری به جای « لا شیء من ا ج »، « کل ا ج » گذاشته شود در اینصورت این دو مقدمه ی صادق « یعنی آن دو مقدمه ای که ردّ به صدق شدند » همان نتیجه ی « لا شیء من ب ا » را به ما می دهند.

ص: ۶۸۷

امـا این مثـال را اگر بخواهیم تطبیق بر موجودات کنیم اینگونه می گوییم « لا ـ شـیء من ب ج » یعنی « لا شـی من الحجر بنامٍ » این قضیه صادق است. و به جای « کل ا ج » قضیه ی « کل شجر نامٍ » قرار دهید نتیجه ای که بدست می آید « لا شیء من ب ا » است یعنی « لا شیء من الحجر بشجر ».

نتیجه ای که از این دو مقـدمه ی رد شـده به صـدق گرفته شـده حتمـا صادق است همین نتیجه از آن دو مقـدمه ای که کاذب بالکل بودنـد گرفته شـد. پس آن نتیجه هم صادق است. بنابراین از دو مقدمه ای که کاذب بالکل بودند نتیجه ی کاذب گرفته نشـد که مطلوب مغالط بود. پس نمی توان در اینگونه مواد، مغالطه انجام داد تا به جهل مرکب رسیده شود بلکه ما را به نتیجه صادقه می رساند.

نکته: قـانون منطقی کلی است. مـاده هـا فرق می کننـد و ممکن است در ماده های مختلف نتیجه های صادق و کاذبِ مختلف بگیرید. منطقی به ماده کاری ندارد. منطقی می گوید صورت قیاس اگر به اینصورت باشد منتج است اگر به آن صورت باشـد منتج نیست اما اینکه در چه ماده ای ریخته شود یا ریخته نشود منطقی به آن کاری ندارد.

نکته: رد به صـدق برای این است تا فهمانده شود آن نتیجه ای که از کاذب گرفته می شود نتیجه ی کاذب نبوده بلکه نتیجه ی صادق بوده لذا مغالط نمی تواند از این راه وارد شود و نتیجه ی کاذب خودش را ظاهر کند.

ص: ۶۸۸

و كذلك ان كان القياس الكاذب هو انه لا شيء من ب ج و كل ا ج و كانتا كاذبتين بالكليه و انتجتا لا شيء من ب ا

این مثالی که بیان شد صغری، موجبه ی کلیه قرار گرفت و کبری، سالبه ی کلیه قرار گرفت حال این را عکس می کند و مثال دیگری می زند در اینجا دو قضیه کاذب هست ولی نتیجه ی صادقه گرفته می شود چون کاذبِ بالکل اند. سپس ردِّ به صدق می شود و همان نتیجه صادقه گرفته می شود.

قضیه « لا شیء من ب ج » که صغری می باشد سالبه است و قضیه « کل ا ج » که کبری می باشد موجبه است. به جای « ب » لفظ « حجر » و به جای « ج » لفظ « جماد » قرار دهید و به جای « ا » لفظ « شجر » قرار دهید به اینصورت در می آید « لا شیء من الحجر بجماد » این قضیه، باطل و کاذب بالکل می باشد. « کل شجر جماد » این قضیه هم باطل و کاذب بالکل می باشد. اما نتیجه می دهد « لا شیء من الحجر بشجر » که قضیه صادقه است.

فان رُدّا الی الصدق فقیل کل ب ج و لا شیء من ا ج انتجتا ذلک بعینه

« فان » جواب « ا ن کان » است. و « انتجتا » جواب « ان ردا » است.

اگر این دو مقدمه ی کاذب را به صدق برگردانید و اینگونه گفته شود که به جای « لا شیء من ب ج »، قضیه « کل ب ج » که به معنای « کل حجر جماد » است گفته شود صادق خواهد بود و به جای « کل ا ج » قضیه ی « لا شیء من ا ج » که به معنای « لا شیء من الشجر بجماد » گفته شود صادق خواهد بود. در اینصورت همان نتیجه که « لا شیء من ب ا » است و به معنای « لا شیء من الحجر بشجر » است بدست می آید.

ص: ۶۸۹

فاذن نتیجه هذا القسم صادقه دائما

نتیجه ی این قسم « یعنی شکل ثانی که هر دو مقدمه اش کاذب بالکل اند » دائما صادق است « مراد از دائما این است که چه رد به صدق کنید چه نکنید چه صغری، موجبه باشد و کبری، سالبه باشد چه برعکس باشد » پس مغالط نمی تواند مطلوب خودش را نتیجه ی کاذب می باشد از چنین قیاسی بدست بیاورد پس این قیاس در باب مغالطه مفید نیست.

بیان فرض دوم در جایی که مغالط می خواهد در قضیه صادقه که به صورت موجبه کلیه باشد، سالبه کلیه را از شکل دوم بدست بیاورد/ بیان حالتی که مغالط می خواهد در قضیه صادقه که به صورت موجبه کلیه باشد، سالبه کلیه را از شکل دوم بدست بیاورد/ بیان شکل دوم مغالطه (تبدیل موجبه کلیه به سالبه کلیه)/ قیاس غلط چگونه در اَشکال پیدا می شود/ فصل۴/ مقاله۳/ برهان شفا. ۹۵/۰۲/۱۲

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: بیان فرض دوم در جایی که مغالط می خواهد در قضیه صادقه که به صورت موجبه کلیه باشد، سالبه کلیه را از شکل دوم بدست بیاورد/ بیان حالتی که مغالط می خواهد در قضیه صادقه که به صورت موجبه کلیه باشد، سالبه کلیه را از شکل دوم بدست بیاورد/ بیان شکل دوم مغالطه (تبدیل موجبه کلیه به سالبه کلیه)/ قیاس غلط چگونه در اَشکال پیدا می شود/ فصل۴/ مقاله۳/ برهان شفا.

و اما ان کان الکذب بالجزء فممکن ان یقع منه قیاس الخدعه علی موجبه غیر منقطعه (۱) (۲)

ص: ۶۹۰

۱- برهان شفا، ترجمه قوام صفری، ص۳۰۵، ناشر: فکر روز.
۲- [۲] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۲۱۷، س۶، ط ذوی القربی.

بحث در این بود که یک قضیه صادقه ی بلاوسط داریم و مغالط آن قضیه صادقه را عوض کرده و آن را تبدیل به قضیه کاذبه کرده است در اینجا دو صورت درست شد:

صورت اول: صادقه ی بلا وسط، سالبه ی کلیه باشد.

صورت دوم: صادقه ی بلا وسط، موجبه ی کلیه باشد.

صورت اول با سه قسم تبیین شد و بحث آن گذشت. وارد صورت دوم شدیم و در صورت دوم چون قضیه ی صادقه، موجبه کلیه بود آن قضیه کاذبه، سالبه ی کلیه شد و سالبه ی کلیه، هم از شکل اول و هم از شکل دوم گرفته می شد لذا در صورت دوم، دو حالت پیش آید:

حالت اول: مغالط از شکل اول استفاده کند. بحث این گذشت.

حالت دوم: مغالط از شکل دوم استفاده کند.

در اینجا باید بحث شود که مغالط در کجا قضیه غلط که سالبه ی کلیه است را از شکل ثانی نتیجه می گیرد؟ سه فرض مطرح می شود که باید بررسی شود:

فرض اول: هر دو مقدمه، کاذب بالکل باشند. یعنی شکل ثانی تنظیم می شود که هر دو مقدمه « یعنی صغری و کبری » کاذبِ بالکل اند.

فرض دوم: هر دو مقدمه، کاذب بالجزء باشند.

فرض سوم: یکی از دو مقدمه کاذب باشد.

حکم فرض اول: در جلسه قبل بیان شد که مغالط نمی تواند راه اول را برود یعنی جایی که هر دو مقدمه ی شکل ثانی کاذب بالکل باشند این راه برایش مسدود است چون مغالط، از این راه به نتیجه ی کاذب نمی رسد.

حکم فرض دوم: مصنف بیان می کند مغالط می تواند از این طریق برود و قضیه ی کاذبه را اثبات کند. در این فرض مصنف نمی گوید دو مقدمه، کاذبِ بالجزء باشد یا یکی از آن دو، کاذب بالجزء باشد بلکه فقط می گوید هر دو کاذب بالکل نباشند بلکه کذب، بالجزء باشد اما اینکه کذبِ هر دو، بالجزء باشد یا کذب یکی بالجزء باشد بیان نمی کند. در صفحه ۲۱۷ سطر ۶ اینگونه می فرماید « و اما ان کان الکذب بالجزء » بیان نمی کند که کذب هر دو مقدمه مراد است یا یکی از دو مقدمه مراد است. اما در سطر ۸ می فرماید « کانت المقدمتان کاذبتین بالجزء » یعنی هر دو را کاذب بالجزء می کند.

ص: ۶۹۱

حکم فرض سوم: این راه هم مانند فرض دوم است. در این فرض، مصنف بیان نمی کند که صغری، صادق باشد یا کبری، صادق باشد در حالی که در فرض های قبلی بیان می کرد که کدام یک صادق است. البته در مثالی که بیان می کند صغری را صادق قرار می دهد و کبری را کاذب قرار می دهد ولی تبیین نمی کند که این، در فرض عکس هم اتفاق می افتد یا نه؟ اما توجه کنید که مصنف چون فرضِ سوم را به صورت مطلق بیان می کند و قید نمی زند که کدام مقدمه صادق باشد لذا معلوم می شود فرقی ندارد.

دو مطلب مربوط به جلسه قبل:

مطلب اول: در فرض اول که مصنف فرمود مسدود است دو مثال بیان کرد در یک مثال صغری را موجبه و کبری را سالبه کرد. در مثال دوم بر عکس کرد. علتش روشن است چون در شکل ثانی باید مقدمتین اختلاف در کیف داشته باشند ولی شرط نمی شود که کدام یک موجبه و کدام یک سالبه باشد. مصنف هر دو مثال را زد تا بیان کند که تفاوتی ندارد زیرا قیاس به شکل ثانی تنظیم شده و در قیاس شکل ثانی فقط لازم داریم که مقدمتین اختلاف در کیف داشته باشند. لازم نداریم که کدام یک علی التعیین موجبه باشد و کدام یک سالبه باشد فقط باید سعی کنیم که دو موجبه یا دو سالبه نیاوریم.

مطلب دوم: مصنف در فرض اول که بیان کرد مسدود می باشد دو قضیه کاذبه آورد و نتیجه ی صادق گرفت و چون نتیجه اش صادق شد گفت این راه برای مغالط بسته است. سوال شد که ما با شکل اول هم می توانیم دو مقدمه ی کاذب را تنظیم کنیم و نتیجه ی صادق بگیریم. سپس گفته شد که چرا راه در شکل ثانی بسته شد و گفته شد نتیجه ی کاذب نمی دهد و راه بر مغالط بسته شد اما در شکل اول، راه را بر مغالط نبستید. مثل: صغری: « کل شجر جماد » این قضیه، کاذب بالکل است. کبری: « لاشیء من الجماد بحجر » این قضیه هم کاذب بالکل است و شکل به صورت شکل اول است. نتیجه: « لاشیء من الشجر بحجر » این نتیجه ای که بدست آمد صادق است. پس همان محذوری که در شکل ثانی بود در شکل اول هم وجود دارد. چرا مصنف در شکل اول اشکال ندارد و در شکل دوم اشکال گرفت.

ص: ۶۹۲

توضیح اشکال: مصنف توضیح می داد که در کجا مغالط می تواند قیاسی تنظیم کند که نتیجه ی غلط بگیرد. سپس ملاحظه کرد که اگر قیاسی که تنظیم می شود به شکل ثانی باشد و هر دو مقدمه اش هم کاذب بالکل باشند نتیجه آن صادق می شود اگر رد به صدق هم بشود باز هم نتیجه اش صادق است. یعنی مقدمتینی که کاذب بودند هر دو ردِّ به صدق می شدند نتیجه ی آنها مسلما صادق خواهد بود از اینجا معلوم می شود که مغالط در کار خودش موفق نبوده و نتوانسته قیاسی تنظیم کند که نتیجه ی غلط بدهد لذا گفتیم مغالط نمی تواند اینگونه قیاس « که به صورت شکل ثانی باشد و هر دو مقدمه اش کاذب بالکل باشد » بیاورد اشکالی که شده بود این بود که گاهی شکل اول اگر دو مقدمه اش کاذب بالکل باشند نتیجه ی صادق می دهد و راه بر مغالط بسته می شود چرا مصنف این را بیان نکرد؟ مثال: صغری: « کل شجر جماد » کبری: « و لاشیء من الجماد بحجر ». نتیجه: « لاشیء من الشجر بحجر » که صادق است. در اینجا ملاحظه کردید که دو مقدمه، کاذب بالکل اند ولی نتیجه، صادق است. پس مغالط اگر بخواهد از این طریق وارد شود نمی تواند چون به مطلوب خودش که نتیجه ی کاذب است نمی رسد.

جواب: در اینجا یکی از این دو منظور هست:

۱ــ در اینجا « یعنی شکل اول» اگر ردِّ به صدق شود نتیجه آن صادق خواهد بود و نتیجه ای هم که از دو مقدمه ی کاذب گرفته شده عین همین نتیجه ای می باشد که از دو مقدمه ی صادق گرفته می شود. پس آن نتیجه هم صادق خواهد بود بنابراین با ردِّ به صدق می فهمیم که نتیجه ی اولیه صادق بوده و راه بر مغالط بسته است اگر به این صورت اشکال کنید و این منظور را اراده کرده باشید جوابش این است که اینجا رد به صدق نمی شود چون « کل شجر جماد » و « لا شیء من الجماد بحجر ». اگر بخواهد رد به صدق شود صغرایش سالبه می شود زیرا الان صغری که کاذبه می باشد موجبه است و اگر رد به صدق شود باید سالبه گردد « لاشیء من الشجر بجماد ». ولی صغری اگر سالبه شود در شکل اول نتیجه نخواهد داد پس قیاس عقیم خواهد بود و ردِّ به صدق نمی شود. ممکن است گفته شود که نمی خواهیم رد به صدق کنیم بلکه نتیجه ی قیاسی که مغالط چیده بود را صادق دیدیم بدون اینکه رد به صدق کنیم و نتیجه بگیریم. از طریق دیگر فهمیدیم نتیجه ای که مغالط گرفته صادق است « نه اینکه از طریق رد به صدق فهمیده باشیم » مثلا در « کل شجر جماد » و « لاشیء من الجماد بحجر » نتیجه گرفته می شود « لاشیء من الشجر بحجر » که نتیجه صادق است. در این صورت اشکال بر مصنف به این صورت می شود: چرا بسته بودن راه مغالط اختصاص به شکل ثانی داده شد در حالی که در شکل اول هم وجود دارد؟ به عبارت دیگر چرا وقتی در شکل دوم راه بر مغالط بسته شد در شکل اول بر مغالطه بسته نشد؟

ص: ۶۹۳

جواب این اشکال این است که از محل بحث نباید بیرون بروید باید بررسی کرد که موضع بحث کجا است؟ موضع بحث جایی است که قضیه ی صادقه، موجبه است نه سالبه « سالبه، نتیجه ی مغالط است و ما قضیه موجبه را صادق می بینیم و نتیجه ی سالبه را کاذب می بینیم در چنین جایی اجازه داده شد که دو مقدمه ی شکل اول، کاذب بالکل باشد. این مثالی که شما زدید نتیجه ای که گرفته شده، نتیجه ی صادقه است یعنی سالبه، صادق است نه موجبه.

در اینجا موجبه که « کل حجر شجر » است صادق نیست. سالبه اش که « لا شیء من الشجر بالحجر » است صادق می باشد یعنی خلاف آن موضعی است که بحث می کنیم. موضعی که ما بحث می کنیم این است که موجبه، صادق باشد و سالبه، کاذب باشد و مغالط به دنبال سالبه ی کاذب است که از موجبه ی صادق بدست بیاورد. در اینگونه جایی که از محل بحث بیرون است مغالط باید به سراغ فرض اول برود « که موجبه، کاذب بود و سالبه، صادق بود » و موجبه را اثبات کند.

توجه کنید تا اینجا دو فرض مطرح شد:

۱ـ سالبه، صادق باشد و موجبه، کاذب باشد. این فرض گذشت و بحث آن تمام شد.

۲ـ برعکس اولی بود یعنی موجبه، صادق بود و سالبه، کاذب بود. الان موجبه ی کاذب داریم که سالبه اش صادق است وارد در فرض اول می شود مغالط باید آن را در فرض قبل تنظیم کند.

بیان حکم فرض دوم: فرض دوم این بود که کذب، بالجزء باشد بیان شد که مراد این است که کذب هر دو مقدمه، بالجزء باشد. مصنف می فرماید در این صورت قیاسِ خدعه تشکیل می شود قیاس خدعه به معنای قیاسی است که نتیجه اش کاذب است و خود مغالط هم دنبال آن نتیجه بوده است.

ص: ۶۹۴

توضیح عبارت

و اما ان کان الکذب بالجزء فممکن ان یقع منه قیاس الخدعه علی موجبه غیر منقطعه

اگر کذب این دو مقدمه که در فرض قبل، بالکل فرض شده بود بالجزء باشد « یعنی جزئی از قضیه کاذب باشد به طوری که بتوان جزئیه صادقه ــ چه موجبه چه جزئیه ــ از این قضیه بدست آورد » ممکن است که از چنین قیاسِ شکل ثانی، قیاس خدعه بدست آید.

ترجمه: اما اگر کذب این دو مقدمه، بالجزء باشد ممکن است که از چنین قیاس شکل ثانی، قیاس خدعه « یعنی قیاسی که نتیجه اش کاذب است بدست آید ولی شرط دارد و آن شرط این است که خدعه بر قضیه موجبه ی بلا وسط واقع شود « یعنی قضیه ی صادقه، موجبه ی غیر منقطعه است ولی مغالط بر این موجبه ی غیر منقطعه، خدعه کرده و آن را تبدیل به سالبه کرده و آن سالبه، کاذب شده است ».

فانه اذا کان بعض ب ج و بعض ا ج

« بعض ب ج »: اصغر با اوسط مشارکت دارد ولی این مشارکت در بعض افراد اصغر است به جای « ب » لفظ « حیوان » و به جای « ج » لفظ « انسان » قرار دهید تا تبدیل به « بعض الحیوان انسان » شود.

« بعض ا ج »: به جای « ا » لفظ « جسم » و به جای « ج » لفظ « انسان » قرار دهید تبدیل به « بعض الجسم انسان » می شود. هر دو قضیه صادق است.

و کان کل ب ا

ص: ۶۹۵

مصنف تا اینجا یک شرط را بیان کرده و آن این بود که اصغر با اوسط، مناسبت داشته باشد و به عبارت دیگر بعض افراد اصغر با اوسط مناسبت داشته باشد و بعض افراد اکبر هم با اوسط مناسبت داشته باشد. از اینجا شرط دوم را بیان می کند و می گوید « کان کل ب ا » یعنی تمام افراد اصغر بتواند تمام افراد اکبر باشد یعنی بین اصغر و اکبر، تساوی در افراد باشد.

فقیل لا شیء من ب ج و کل ا ج

این عبارت تفریع بر « اذا کان » است.

با وجود این دو شرط از جانب مخادع و مغالط گفته می شود « لا شیء من ب ج » یعنی « لا شیء من الحیوان بانسان » اگر این قضیه کلی باشد باطل است و الاـ « لیس بعض الحیوان بانسان » صحیح است. پس معلوم می شود که قضیه ی « لا شیء من الحیوان بانسان » کاذب بالجزء است نه بالکل ».

« و کل ا ج »: یعنی « کل جسم انسان » که کاذب بالجزء است یعنی جزئش کاذب است. پس اگر به صورت جزئیه شود صادق خواهد بود.

او قیل کل ب ج و لا شیء من ا ج

تا اینجا بیان شد که صغری، سالبه و کبری، کاذبه بود اما از اینجا بر عکس می کند و می گوید صغری، موجبه و کبری، سالبه شود ولی هر دو کاذب بالجزء اند مثل « کل ب ج » یعنی « کل حیوان انسان » که کاذب بالجزء است و « لا شیء من ا ج » یعنی « لا شیء من الجسم بانسان » که کاذب بالجزء است.

کانت المقدمتان کاذبتین بالجزء و النتیجه کاذبه لا محاله

این عبارت جواب « اذا » است.

در این صورت دو مقدمه ای که بعد از لفظ « فقیل » و « او قیل » آورده شد کاذبند ولی کاذبِ بالجزءند در اینصورت نتیجه هم که « لا شیء من ب ا » یعنی « لا شیء من الحیوان بجسم » می باشد باطل و کاذب است.

تا اینجا معلوم شد که می توان از شکل ثانی که هر دو مقدمه اش کاذب بالجزء بودند نتیجه ی کاذبه گرفته شود لذا مغالط می تواند از چنین قیاسی استفاده کند.

بیان فرض دوم در جایی که مغالط می خواهد در قضــیه صادقه که به صورت موجبه کلیه باشد، سالبه کلیه را از شــکل دوم بدست بیاورد/ بیان حالتی که مغالط می خواهد در قضــیه صادقه که به صورت موجبه کلیه باشد، سالبه کلیه را از شکل دوم بــدست بیاورد/ بیان شــکل دوم مغالطه (تبدیل موجبه کلیه به سالبه کلیه)/ قیاس غلط چگونه در اَشــکال پیدا می شود/ فصل۴/ مقاله۳/ برهان شفا. ۹۵/۰۲/۱۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: بیان فرض دوم در جایی که مغالط می خواهد در قضیه صادقه که به صورت موجبه کلیه باشد، سالبه کلیه را از شکل دوم بـدست بیاورد/ بیان حالتی که مغالط می خواهـد در قضیه صادقه که به صورت موجبه کلیه باشـد، سالبه کلیه را از شـکل دوم بـدست بیـاورد/ بیـان شـکل دوم مغـالطه (تبـدیل موجبه کلیه به سالبه کلیه)/ قیاس غلط چگونه در اَشـکال پیـدا می شود/ فصل۴/ مقاله۳/ برهان شفا.

و قـد یجوز ان یکون الکـذب فی احـداهما فقـط فانه اذا کان فی مثالنا کل ا ج فبیِّن ان کل ب یکون ج لان کل ا ب و کل ا ج (۱) (۲) (۳)

۱- [۱] نسخه صحیح به جای « کل ا ب » باید « کل ب ا » باشد.
۲- [۲] برهان شفا، ترجمه قوام صفری، ص۲۹۹، ناشر: فکر روز.
۳- [۳] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۲۱۷، س۹، ط ذوی القربی.

بحث در این بود که جهل مرکب به یک قضـیه تعلق می گیرد و آن شـخص که جاهل به جهل مرکب است می خواهـد قضـیه ای را که مجهول به جهل مرکب شده، با قیاس اثبات کند.

در اینجا فرضـی مطرح شد که قضـیه صادقه، حد وسط نداشت در همین مقام که قضـیه صادقه، وسط نمی خواست دو صورت آورده شد:

صورت اول: قضیه صادقه، سالبه ی کلیه باشد. بحث این گذشت.

صورت دوم: قضیه صادقه، موجبه ی کلیه باشد. در این صورت دو حالت مطرح می شد:

حالت اول: مغالط از شکل اول استفاده کند. بحث آن گذشت.

حالت دوم: مغالط از شکل دوم استفاده کند. این حالت به سه فرض مطرح می شود:

فرض اول: هر دو مقدمه، کاذب بالکل باشند.

فرض دوم: هر دو مقدمه، کاذب بالجزء باشند. بحث این دو گذشت.

فرض سوم: یکی از دو مقدمه کاذب باشد، بحث ما در این قسم است. این سه فرض را می توان به این صورت تقسیم کرد:

فرض اول: هر دو مقدمه کاذب باشد. این بر دو قسم است:

الف: هر دو مقدمه کاذب بالکل باشند.

ب: هر دو مقدمه کاذب بالجزء باشند.

فرض دوم: یکی از دو مقدمه کاذب باشد.

نکته: توجه کنید که صورت قیاسی که مغالط می آورد غلط نیست بلکه ماده ی قیاسش کاذب است و نتیجه ی کاذب به خاطر خلل در ماده انجام می شود.

توجه کنید موضع بحث جایی است که قضیه ی موجبه ی کلیه « کل ا ب » یا « کل ب ا » را داریم که صادق است و مغالط این قضیه را تبدیل به « لا شیء من ب ا » یا « لا شیء من ا ب » کرده است و می خواهد این را از شکل ثانی نتیجه بگیرد که یک مقدمه اش صادق و یک مقدمه اش کاذب است.

ص: ۶۹۸

مصنف در اینجا سه مورد درست می کند که در آن سه مورد به مغالط اجازه می دهد قیاسی به شکل ثانی تنظیم کند که یکی از دو مقدمه صادق باشد و دیگری کاذب باشد و نتیجه بگیرد. « لاشیء من ب ا » را که کاذب است.

به عبارت صفحه ۲۱۶ سطر ۱۱ توجه کنید که مصنف فرمود « فانه اذا کان کل ج و کل ب ا بلا واسطه و کان لاشیء من ب ج ». این مثال بود که مصنف در آنجا بیان کرده بود الان می خواهد درباره همین مثال بحث را ادامه بدهد. در این مثال عبارت « کان لا شیء من ب ج » را بردارید و حذف کنید فقط بخش اول که « اذا کان کل ج و کل ب ا بلا واسطه » است را ملاحظه کنید. مصنف در صفحه ۲۱۷ سطر ۹ تعبیر به « کان فی مثالنا » می کند که مرادش از « مثال » همین است که بیان شد.

مورد اول: در مثال خودمان « کل ب ا » داشتیم اما الان « کل ا ج » داریم این دو قضیه را اگر کنار یکدیگر قرار دهید که به صورت شکل اول است نتیجه گرفته می شود « کل ب ج ». در مثال خودمان « کل ب ا » را داشتیم « در کتاب عبارت کل ا ب در سطر ۹ باید تبدیل به کل ب ا شود که نسخه صحیح است » الان هم « کل ا ج » را اضافه کردیم این دو را ضمیمه کردیم و « کل ب ج » بدست آمد. الان دو چیز داریم که یکی « کل ا ج » و یکی « کل ب ج » است که اولی را فرض کردیم و دومی را بدست آوردیم.

ص: ۶۹۹

با توجه به اینکه این دو مورد را داریم وارد بحث می شویم و می خواهیم ببینیم مغالط می تواند از شکل ثانی که یکی از مقدمتین آن صادق و دیگری کاذب است، نتیجه ی غلط را که سالبه ی کلیه است بدست آورد؟ جواب داده می شود که می تواند بدست بیاورد. در اینجا دو قضیه صادقه داریم که عبارتند از « کل ا ج » و « کل ب ج ». مغالط قضیه « کل ا ج » را که فرض کرده بودیم تغییر نمی دهد و در قیاس خودش می آورد اما قضیه « کل ب ج » که بدست آورده بودیم را تبدیل به « لا شیء من ب ج » می کند که کاذب است سپس نتیجه می گیرد « لا شیء من ا ب » که کاذب است.

ممکن است کسی بگوید که می خواست « لا شیء من ب ا » را نتیجه بگیرد اما الان « لا شیء من ا ب » را نتیجه گرفت. این، اشکالی ندارد می توان جای « کل ا ج » و « لا شیء من ب ج » را عوض کرد یعنی جای صغری و کبری عوض شود. می توان کار دیگر کرد و آن اینکه نتیجه ی « لا شیء من ب ا » را عکس کرد چون سالبه ی کلیه کنفسها عکس می شود.

توجه کنید که مصنف در عبارت خودش دو قیاس آورده. یک قیاس برای بدست آوردن « کل ب ج » است که صادق می باشد و یک قیاس برای بدست آوردن « لا شیء من ب ا » است. مغالط از ابتدا به دنبال آن بود و کاذب می باشد.

ص: ۷۰۰

قضیه « کل ب ا » که در عبارت کتاب به صورت اشتباهی « کل ا ب » نوشته و « کل ا ج » قیاسی است که خود مصنف آن را تشکیل می دهد برای نتیجه ی صادقی که می خواهد دیگرد که « کل ب ج » است. بعدا « کل ب ج » که از این قیاس بدست آمده و « کل ا ج » را هم فرض کرده بود این دو قضیه صادق به مغالط داده می شود و گفته شود یکی را کاذب کن تا آن نتیجه ای که می خواهی بدست بیاوری. مغالط، قضیه « کل ب ج » را کاذب می کند وقتی کاذب کرد آن را در قیاس تنظیم می کند و با همین قضیه ی « کل ا ج » که ما از ابتدا فرض کردیم صادق است و با قضیه « لا شیء من ب ج » که خود مغالط درست کرده یک قیاسی تنظیم می کند و قضیه ی « لا شیء من ا ب » را نتیجه می گیرد و آن را عکس می کند که تبدیل به « لا شیء من ب ا » می شود.

ادامه بیان فرض دوم در جایی که مغالط می خواهد در قضیه صادقه که به صورت موجبه کلیه باشد، سالبه کلیه را از شکل دوم بدست بیاورد/ بیان حالتی که مغالط می خواهد در قضیه صادقه که به صورت موجبه کلیه باشد، سالبه کلیه را از شکل دوم بدست بیاورد/ بیان شکل دوم مغالطه (تبدیل موجبه کلیه به سالبه کلیه)/ قیاس غلط چگونه در اَشکال پیدا می شود/ فصل۴/ مقاله۳/ برهان شفا. ۹۵/۰۲/۱۵

ص: ۷۰۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ادامه بیان فرض دوم در جایی که مغالط می خواهـد در قضـیه صادقه که به صورت موجبه کلیه باشد، سالبه کلیه را از شکـل دوم بـدست بیاورد/ بیان حالتی که مغالط می خواهـد در قضـیه صادقه که به صورت موجبه کلیه باشـد، سالبه کلیه را از شکل دوم بدست بیاورد/ بیان شکل دوم مغالطه (تبدیل موجبه کلیه به سالبه کلیه)/ قیاس غلط چگونه در اَشکال پیدا می شود/ فصل۴/ مقاله۳/ برهان شفا.

و قـد یجوز ان یکون الکـذب فی احـداهما فقـط فانه اذا کان فی مثالنا کل ا ج فبیّن ان کل ب یکون ج لان کل ا ب و کل ا ج (۱) (۲) (۳)

بحث در این بود که قضیه موجبه کلیه ای داریم که حق است و مغالط این قضیه را تبدیل به سالبه ی کلیه می کند و کاذب می شود. آن قضـیه ی موجبه، بلا وسط صادق بود. اما این قضـیه سالبه ای که مغالط درست کرده احتیاج به واسـطه و قیاس دارد و مغالط برای آن قیاس ترتیب می دهـد این قیاسـی که ترتیب می دهد به شـکل ثانی است و یکی از دو مقدمه اش کاذب است. فرض های دیگر در جلسه قبل بیان شد و الان تکرار نمی کنیم الان در فرض مورد بحث، صحبت می کنیم.

توجه کنیـد قضـیه ی صادقه، موجبه کلیه بود مثل « کل ب ا » مغالط قضـیه ی « لا شـیء من ب ا » را مطرح می کند و معتقد به آن می شود که به نظر ما قضـیه ی کاذبه است. الان مغالط می خواهـد این قضـیه کاذبه را از قیاس بدست بیاورد قیاسـی که به صورت شکل ثانی است و یک مقدمه اش کاذب است.

ص: ۷۰۲

۱- [۱] نسخه صحیح به جای « کل ا ب » باید « کل ب ا » باشد.
۲- برهان شفا، ترجمه قوام صفری، ص۲۹۹، ناشر: فکر روز.
۳- [۳] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۲۱۷، س۹، ط ذوی القربی.

آن دو مقـدمه ای که مغالـط می خواهـد ترتیب بدهـد تـا به این نتیجه ی کـاذب برسـد بایـد بیـان شود ولی قبـل از بیان آن دو مقدمه، موردی که می خواهد قیاس اقامه شود باید بیان شود.

مصـنف می فرمایـد مـا یک مثالی را در اول همین بحث بیان کرده بودیم که در صـفحه ۲۱۶ سطر ۱۱ آمـده بود « فانه اذا کان کـل ج و کـل ب ا بلا واسـطه » ما به « کل ب ا » کار داریم. یک فرض جدیـدی هم می آوریم و آن « کل ا ج » است. این دو قضـیه را کنار یکدیگر قرار می دهیم و می گوییم « کل ب ا » و « کل ا ج » نتیجه گرفته می شود « کل ب ج » این دو مقدمه و قضـیه را به مغالط می دهیم مغالط می خواهد قیاسـی تشکیل بدهد که قضیه ی غلطی را نتیجه بگیرد ولی این دو مقدمه ای که به او دادیم صادق است و قضـیه ی غلط، نتیجه نمی دهد لذا مغالط ناچار است یکی از این دو قضیه را دستکاری کند. به قضیه « کـل ا ج » کـاری نـدارد اما قضـیه ی « کل ب ج » را تغییر می دهـد و به جای آن، « لا شـیء من ب ج » می گویـد و قضـیه،

کاذب می شود. این قضیه ی کاذب را با آن قضیه ی صادق که « کل ا ج » بود را کنار یکدیگر قرار می دهد و قیاس شکل ثانی درست می شود و می گوید « کل ا ج » که قضیه ی صادق است و به جای « کل ب ج » تعبیر به « لا شیء من ب ج » می کند که قضیه ی کاذب است حد وسط، « ج » است که تکرار شده است و به صورت شکل ثانی می باشد. نتیجه گرفته می شود « لا شیء من ا ب ».

ص: ۷۰۳

آنچه مغالط به دنبال آن بود قضیه ی « لا شیء من ب ا » بود ولی نتیجه ای که بدست آمد قضیه ی « لا شیء من ا ب » است لذا باید آن را عکس کرد و چون عکسِ سالبه کلیه، کنفسهای باشد لذا تبدیل به « لا شیء من ب ا » می شود که قضیه ی کاذبه ای است و مغالط بدنبالش بود.

در جلسه گذشته به بنده _ استاد _ گفتند به جای « ا » و « ب » و « ج » مثال بگذارید لذا با مثال بیان می کنیم و می گوییم قضیه ی « کل ضاحک انسان » را داریم. البته این قضیه، بلا وسط نیست ولی شما فکر کنید بلا وسط است « اگر می گفتیم کل ناطق انسان که ذاتی آورده شده، نیاز به اثبات نداشت اما ضاحک چون عرض لازم است نیاز به اثبات دارد شاید بتوان گفت چون ذاتی باب برهان است نیاز به اثبات ندارد. » این قضیه، صادق است. مغالط این قضیه را تبدیل به « لا شیء من الضاحک بانسان » کرد و می خواهد این را نتیجه ی یک قیاس قرار دهد که از شکل ثانی تنظیم شده و یک مقدمه اش صادق و مقدمه دیگرش کاذب است.

در مثال اینگونه آمده بود « کل ضاحک انسان ». الان قضیه ی « کل انسان ناطق » را هم می آوریم. هر دو صادق اند وقتی کنار یکدیگر قرار داده شوند نتیجه گرفته می شود « کل ضاحک ناطق » این قضیه از دو مقدمه ی صادقه بدست آمده. پس خودش هم قضیه ای صادق است. قضیه ی دیگری فرض کرده بودیم که عبارت از « کل انسان ناطق » بود و یک قضیه هم در مثال خودمان داشتیم که عبارت از « کل ضاحک انسان » بود. این دو که با هم تلفیق شدند شکل اول حاصل می شود و از مجموع آنها یک قضیه ی صادقه بدست آمد.

الان قضیه ی « کل ضاحک ناطق » که بدست آمد و صادقه می باشد را با « کل انسان ناطق » که فرض شده بود، به مغالط می دهیم. مغالط در قضیه ی « کل انسان ناطق » که ما آن را مفروض الصدق گرفتیم، تصرف نمی کند. اما در قضیه ی « کل ضاحک ناطق » تصرف می کند و آن را تبدیل به « لا شیء من الضاحک بناطق » می کند که غلط و کاذب می شود. این قضیه ی غلط را به آن قضیه ی مفروض « کل انسان ناطق » ضمیمه می کند و به این صورت در می آید « کل انسان ناطق » و « لا شیء من الضاحک بناطق » نتیجه گرفته می شود: « لا شیء من الانسان بضاحک » سپس آن را عکس می کنیم می شود « لا شیء من الضاحک بانسان » و این قضیه همان چیزی است که از ابتدا به دست مغالط بود.

پس توانستیم از شکل ثانی که یکی از دو مقدمه اش صادق و دیگری کاذب است، قضیه کاذبه ای را که سالبه ی کلیه است بدست بیاوریم.

نکته: می توان مثال را به این صورت بیان کرد که نیاز به عکس کردن نداشته باشد « لا شیء من الضاحک بناطق » و « کل انسان ناطق » نتیجه گرفته می شود « لا شیء من الضاحک بانسان ». این نتیجه احتیاج به عکس کردن ندارد.

توضیح عبارت

و قد یجوز ان یکون الکذب فی احداهما فقط

یعنی جایز است که قضیه ی کاذبه که سالبه است را از قیاس شکل ثانی نتیجه گرفت به اینصورت که کذب در یکی از دو مقدمه باشد.

ص: ۷۰۵

فانه اذا کان فی مثالنا کل ا ج فبیِّن ان کل ب یکون ج لان کل ا ب و کل ا ج

« کل ا ج » اسم « کان » است و « فی مثالنا » خبر مقدم است. نسخه صحیح به جای « کل ا ب » باید « کل ب ا » باشد.

در مثال ما « که در صفحه ۲۱۶ سطر ۱۱ بیان شد » که « کل ب ا » را داشتیم اگر « کل ا ج » را هم داشته باشیم روشن است که « کل ب ج » را هم داریم چون « کل ب ا » و « کل ا ج » را داریم. زیرا « کل ب ا » را در مثال داشتیم. « کل ب ا » و « کل ا ج » را الان ضمیمه کردیم.

فان کُذِب فی هذه فقیل کل ا ج و لا شیء من ب ج، انتج الکذب

الان « کل ا ج » را داریم که از ابتدا فرض شد و « کل ب ج » را داریم که از قیاسِ شکل اول بدست آمده بود. این دو قضیه به مغالط داده می شود. مغالط به قضیه اول کاری ندارد اما قضیه دوم را کاذب می کند یعنی « کل ب ج » را تبدیل به « لا شیء من ب ج » می کند و قیاس تشکیل می دهد و به مطلوب خودش می رسد.

ترجمه: اگر در این دو مقدمه ای که داشتیم کذبی راه داده شود به این صورت که گفته شود « کل ا ج » که صادق است و « لا شیء من ب ج » که کاذب است در این صورت نتیجه ی کاذبه گرفته می شود که « لا ـ شیء من ا ب » است و آن را عکس کنیم می شود « لا شیء من ب ا » که مغالط بدنبال آن بود چون او بدنبال سالبه ی کلیه ی کاذبه بود.

ص: ۷۰۶

ادامه بیان فرض سوم در جایی که مغالط می خواهد در قضـیه صادقه که به صورت موجبه کلیه باشد سالبه کلیه را از شکل دوم بدست بیاورد/ بیان حالتی که مغالط می خواهد در قضـیه صادقه که به صورت موجبه کلیه باشد سالبه کلیه را از شکل دوم بدست بیاورد/ بیان شکل دوم مغالطه در تبدیل موجبه کلیه به سالبه کلیه/ قیاس غلط چگونه در اَشکال پیدا می شود/ فصل ۴/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۵/۰۲/۱۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ادامه بیان فرض سوم در جایی که مغالط می خواهـد در قضـیه صادقه که به صورت موجبه کلیه باشد سالبه کلیه را از شکـل دوم بـدست بیـاورد/ بیان حالتی که مغالط می خواهـد در قضـیه صادقه که به صورت موجبه کلیه باشـد سالبه کلیه را از شکـل دوم بـدست بیـاورد/ بیان شـکل دوم مغالطه در تبـدیل موجبه کلیه به سالبه کلیه/ قیاس غلط چگونه در اَشـکال پیـدا می شود/ فصل ۴/ مقاله ۳/ برهان شفا.

و ایضا ان کان ج لیس محمولا علی شیء من ا فکان لا شیء من ا ج (۱) (۲)

بحث در این بود که قضیه موجبه صادقه داشته باشیم و مغالط، آن قضیه را تبدیل به سالبه و کاذبه کرده باشد مغالط می خواهد از یـک قیاس، این قضـیه ی سالبه ی کاذبه را نتیجه بگیرد «البته توجه کنیـد که مراد از سالبه، سالبه کلیه است و مراد از موجبه، موجبه کلیه است» بیان شد که این شـخص برای رسـیدن به قضیه کاذبه یکبار از شکل اول استفاده می کند گاهی هم از شکل ثانی استفاده می کند. در وقتی که از شکل ثانی استفاده می کند گاهی از دو مقدمه ی کاذبه ی بالکل می خواهد آن نتیجه را بدست بیاورد. بیان کردیم که این، امکان ندارد. اما گاهی از دو مقدمه ای که کاذب بالجزئند می خواهد آن قضـیه را بدسـت بیاورد. بیان کردیم که امکان دارد. این مباحث گفته شد الان به اینجا رسـید که می خواهد از شکل ثانی استفاده کند که یکی از دو مقـدمه ی این شـکل، کـاذب است و دیگری صـادق است تـا به نتیجه ی مطلوب که سالبه ی صادق است برسـد. در این بحث سه مورد به مغالط ارائه داده می شود و گفته می شود که در این سه مورد می توان وارد شد و به مطلوب رسید.

ص: ۷۰۷

۱- برهان شفا، ترجمه قوام صفری، ص۳۰۶، ناشر: فکر روز.

۲- [۲] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۲۱۷، س۹، ط ذوی القربی.

در دو مورد از مثالی که قبلا گفته شده بود استفاده می کند اما در مورد سوم کاری به مثال قبلی ندارد. مثالی که قبلا بیان شده بود در صفحه ۲۱۶ سطر ۱۱ بیان شد «فانه اذا کان کل ج و کل ب ا بلا واسطه و کان لا شیء من ب ج» در اینجا سه چیز اعتبار شـد که عبارتنـد از « کـل ج ا» و «کـل ب ا» و «لاـ شـیء من ب ج». از بین این سه، فقـط یکی را انتخـاب کردیم که «کل ب ا» هست. الان با توجه به «کل ب ا»، دو مورد به مغالط نشان داده می شود. سپس مورد سومی مطرح می شود که کاری به قضیه « کل ب ا» ندارد.

پس توجه کنید در جایی که مغالط می خواهد نتیجه ی سالبه ی کاذبه را از قیاس شـکل ثانی بدست بیاورد به شـرطی که یک

مقـدمه، صادق باشـد و یک مقدمه، کاذب است. مغالط برای رسـیدن به این منظورش می تواند از سه مورد اسـتفاده کند. یک مورد در جلسه قبل بیان شد که علاوه بر « کل ب ا» که در مثال، صادق قرار داده شده بود قضـیه « کل ا ج» را هم صادق فرض می کنیم. بیان شـد که این دو قضـیه صادقه را کنار یکـدیگر قرار می دهیم و «کل ب ج » را نتیجه می گیریم و « کل ب ج» را اگر بـا « کل ا ج» ضـمیمه کنیم قضـیه ی صادقه، نتیجه گرفته می شود ولی مغالط « کل ا ج» را که ما فرض کرده بودیم، آن را سالبه و کاذب می کند و به شکل ثانی قیاس تنظیم می کند و مطلوب خودش را نتیجه می گیرد.

ص: ۷۰۸

اینها مباحثی بود که درباره مورد اول در جلسه قبل بیان شد از اینجا می خواهد وارد مورد دوم شود. در مورد دوم، قضیه «کل ب ا» که در مثال قبل بود را تحفظ می کنیم به عنوان یک قضیه صادقه مورد استفاده قرار می دهیم «اما در مورد اول، کل ا ج به عنوان یک قضیه صادقه انتخاب شده بود و به قضیه کل ب ا ضمیمه شده بود » سپس قضیه « لا شیء من ا ج» که مقابل « کل ا ج » است را به عنوان یک قضیه صادقه انتخاب می کنیم و به « کل ب ا » که از قبل، صادق فرض شده بود ضمیمه می کنیم و به این صورت می گوییم:

صغری: « کل ب ا». این قضیه همان است که در مثال قبل بود.

کبری: « لا شیء من ا ج». این قضیه، همان است که الان در مورد دوم انتخاب کردیم و صادق هم هست.

نتیجه: « لا شیء من ب ج».

نتیجه را با قضیه « لا شیء من ا ج» که الان انتخاب کردیم، مورد توجه قرار می دهیم ولی نمی توان این دو را به صورت یک قیاس تنظیم کرد چون هر دو سالبه اند و قیاس از سالبتین تشکیل نمی شود. مغالط، قضیه « لا شیء من ب ج» را عوض می کند و آن را تبدیل به « کل ب ج» می کند و یک قضیه ی کاذبه می شود. قضیه « لا شیء من ا ج» که فرض شد صادق است به عنوان صغری قرار داده می شود و اینگونه می گوید:

ص: ۷۰۹

صغری: « لا شیء من ا ج».

کبری: « کل ب ج ».

نتیجه: « لا شیء من ا ب ». سپس این نتیجه را عکس کنید تبدیل به « لا شیء من ب ا » می شود و این قضیه همان چیزی است که مغالط بدنبالش بود و به آن رسید.

تا اینجا قضیه ها با حروف بیان شد اما الان می خواهیم با مثال بیان کنیم که لازمه اش این است که عبارت کتاب را بخوانیم.

توضیح عبارت

و ایضا ان کان ج لیس محمولا علی شیء من ا فکان لا شیء من ا ج

« ایضا »: یعنی راه دیگر و مورد دیگر برای این که در شکل ثانی، احدی المقدمتین آن کاذب است بتواند مطلوبِ کاذبِ مغالط را نتیجه دهد.

ترجمه: اگر « ج » بر هیچ فردی از افراد « ا » صدق نکند به طوری که داشته باشیم « لا شیء من ا ج».

به دو خط قبل توجه کنید که مصنف فرمود « فانه اذا کان فی مثالنا کل ا ج » یعنی در مورد قبلی بیان کرد که قضیه « کل ا ج» را فرض کنید اما الان در مورد دوم خلاف مورد قبلی حرف می زند و می گوید قضیه «لا شیء من ا ج » را فرض کنید که صادق است چون فرض کرد « ان کان ج لیس محمولا علی شیء من ا » یعنی « ج » بر هیچ فردی از افراد « ا » صدق نکند یعنی بین « ج » و « ا » تباین کلی باشد به طوری که بتوان این دو را در یک سالبه ی کلی قرار داد و گفت « لاشیء من ا ج ». پس این قضیه، صحیح است.

ص: ۷۱۰

فیکون لا محاله لا شیء من ب ج

فاء در «فیکون» برای تفریع است در عبارت « فی مثالنا » که در سطر ۹ آمده است. در مورد اول به «مثالنا» اعتماد دارد در مورد دوم هم اعتماد دارد « اما در مورد سوم اعتماد ندارد» یعنی هنوز هم قضیه « کل ب ا » که در «مثالنا» بود را حفظ کنید. یعنی قضیه « لا شیء من ب ج» نتیجه ی قیاسی است که از دو مقدمه « کل ب ا » که در « مثالنا » بود و از قضیه « لا شیء من ا ج » که در مورد دوم بود بدست آمد.

فان قیل لاشیء من ا ج و کل ب ج انتج الکذب

در اینجا چند قضیه صادقه داریم که به همه آنها کاری نداریم بلکه با دو قضیه کار داریم و آن دو قضیه عبارتند از « لا شیء من ب ج » و « لا شیء من ا ج ». قضیه دوم را به همین صورت قرار بدهید اما قضیه اول را تبدیل به موجبه کنید و بگویید « کل ب ج » که قضیه ی کاذب می شود. سپس آن را کبری قرار دهید و بگویید « لا شیء من ا ج ». سپس « کل ب ج » را ضمیمه کنید نتیجه ی کاذب می دهد «لا شیء من ا ب » سپس آن را عکس می کند و تبدیل به « لا شیء من ب ا » می شود که همان مطلوب مغالط بود. در اینجا مغالط از شکل سوم استفاده کرد.

توضیح مثال: لفظ « ج » را عبارت از « حجر» و «ا » را عبارت از « انسان » قرار دهید و « ب » را عبارت از «ضاحک» قرار دهید. عبارت مصنف را دوباره می خوانیم و می گوییم «و ایضا ان کان ج لیس محمولا علی شی من ا » یعنی « ان کان الحجر لیس محمولاـ علی شیء من الانسان » که بین انسان و حجر تباین کلی است به طوری که بتوان این دو را در یک سالبه ی کلی قرار داد تا بتوان گفت: «فکان ل اشیء من ا ج » یعنی « فکان لاـ شیء من الانسان بحجر». قضیه « کل ب ا » هم به معنای « کل ضاحک انسان » است نتیجه گرفته می شود « فیکون لا محاله لا شیء من ب ج » یعنی « لا شیء من الضاحک بحجر» که قضیه صحیح است. اما اگر گفته شود «فان قیل لا شیء من ا ج» یعنی « لا شیء من الانسان بحجر » که یک قضیه صادق است و « کل ب ج » یعنی « کل ضاحک حجر » که یک قضیه کاذب است نتیجه می دهد « لاـ شیء من ا ب » یعنی « لا شیء من الانسان بضاحک » سپس این را عکس کنید تبدیل به « لا شیء من ب ا » یعنی « لا شیء من الضاحک بانسان » که غلط می شود.

ص: ۷۱۱

صفحه ۲۱۷ سطر ۱۳ قوله « و ایضا »

برای توضیح مورد سوم به صفحه ۲۱۶ سطر ۱۱ برگردید که مثال مصنف این بود « فانه اذا کان کل ج و کل ب ا بلا واسطه » که ما قضیه « کل ب ا » را حفظ می کنیم. « و کان لا شیء من ب ج » یعنی قضیه « لا شیء من ب ج » قضیه صادق باشد.

مورد سوم که مصنف الان بیان می کند قضیه « کل ب ج » که صادق باشد که خلافِ « لا شیء من ب ج » است که در « مثالنا » بیان شده بود یعنی قضیه دیگری به عنوان قضیه صادقه ارائه داده می شود. پس در اینجا دو قضیه داریم که یکی « کل ب ا » است که از «مثالنا » در صفحه ۲۱۶ گرفته شد و دیگری « کل ب ج » است که الان فرض می کنیم صادق است. در اینجا قضیه، « لا شیء من ا ج » کاذب می شود اما چگونه کاذب می شود؟

علت اینکه کاذب می شود را با عبارت «لان ب ا، ج » بیان می کند یعنی عبارت به اینصورت است « لان ب ا و ج » اگر آن را تحلیل کنید به اینصورت می شود « لان ب ا »، « لان ب ج » یعنی قضیه « ب ا » و قضیه « ب ج » را داریم که قضیه « ب ا » را از « مثالنا » گرفتیم و قضیه « ب ج » را از عبارت مصنف که گفت « و ایضا ان کان کل ب ج » بدست آوردیم. پس این دو قضیه « کل ب ا » و « کل ب ج » را با هم مقایسه کنید یعنی « ب » دو محمول دارد که یکی « ا » و یکی « ج » است. بر تمام افراد « ب»، هم «ا » صدق می کند هم « ج » صدق می کند پس « ا » و « ج » با هم مساوی اند. پس قضیه « کل ا ج » صادق است و اگر بگویید « لا شیء من ا ج » کاذب می باشد مغالط این دو قضیه را که یکی صادق و یکی کاذب است کنار هم قرار می دهد نتیجه ای که می گیرد کاذب می شود. در اینصورت مغالط به مدعای خودش می رسد یعنی قضیه ی سالبه ی کاذبه ای که می خواست بدست بیاورد بدست آورد.

توضیح عبارت

و ایضا ان کان کل ب ج کذب حینئذ انه لا شیء من ا ج

اگر قضیه صادقه « کل ب ج » داشته باشیم که خلاف قضیه « لا شیء من ب ج » است که در « مثالنا » بود. در اینصورت قضیه « لا شیء من ا ج » کاذب است.

لان ب ا، ج

علت اینکه قضیه « لا شیء من ا ج » کاذب می باشد این است که چون ما قضیه « کل ب ا » را در « مثالنا» داشتیم و قضیه « کل ب ج » را در همین عبارت یعنی در سطر ۱۳ بیان کرد « ان کان کل ب ج ». این دو قضیه با هم مقایسه می شوند « توجه کنید که نمی خواهیم با این دو قضیه، قیاس تشکیل دهیم. اگر قیاس تشکیل دهید شکل ثالث می شود که نتیجه اش جزئی است» نتیجه گرفته می شود « کل ا ج » و لذا قضیه « لا شیء من ا ج » کاذب می شود.

فان قیل کل ب ج و لاشیء من ا ج ـ و هو کذب ـ انتج الکذب

اگر از جانب مغالط گفته شود « کل ب ج » که قضیه ی صادقی است که در سطر ۱۳ با عبارت « ان کان کل ب ج » بیان کرد. قضیه « لا شیء من ا ج » که کاذب است را با قضیه « کل ب ج » ضمیمه کنید شکل ثانی تشکیل می شود و نتیجه می شود « لا شیء من ب ا » و نیاز به عکس کردن هم ندارد و این همان قضیه ای است که مغالط به دنبال آن بود.

ص: ۷۱۳

نکته: به جای حروف، مثال قرار می دهیم یعنی به جای لفظ « ب »، « ضاحک » قرار دهید و به جای « ج »، « ناطق » قرار دهید و به جای « ا »، « انسان » قرار دهید. الان عبارت مصنف را با مثال می خوانیم « ان کان کل ب ج » یعنی « ان کان کل ضاحک ناطق »، « کذب حینئذ انه لا شیء من ا ج » یعنی « کذب حینئذ انه لا شیء من الانسان بناطق ». « لان ب ا، ج » یعنی « کل ضاحک انسان » که از « مثالنا » بود و « کل ب ج » یعنی « کل ضاحک ناطق » است نتیجه گرفته می شود که « انسان » و « ناطق » هر دو با « ضاحک » مساوی اند بنابراین خودشان هم مساوی اند یعنی « کل انسان ناطق ». حال قضیه « لا شیء من ا ج » یعنی قضیه « لا شیء من الانسان بناطق » خلاف قضیه « کل انسان ناطق » می شود و لذا کاذب است.

« فان قیل کل ب ج، و لا شیء من ا ج ـ و هو کذب ـ انتج الکذب » یعنی اگر گفته شود « کل ضاحک ناطق » که قضیه صادقه است و « لا شیء من الانسان بناطق » که قضیه کاذبه است نتیجه ی کاذبه می دهد که عبارتست از: « لا شیء من الضاحک بانسان ».

نکته: توجه کنید وقتی که وارد بحث از جهل مرکب شدیم بیان کردیم قضیه ای که مجهول به جهل مرکب است گاهی قضیه ی بلا وسط است و گاهی قضیه ی مع الوسط است و در صورتی که مع الوسط است گاهی مناسب بود و گاهی مناسب نبود. تا اینجا بحث در جایی بود که قضیه ی صادقه، بلا وسط باشد که یکبار این قضیه صادقه، سالبه فرض شد و اسمش را فرض اول گذاشتیم. یکبار این قضیه صادقه، موجبه فرض شد و اسمش را فرض دوم گذاشتیم. روشن بود در صورتی که سالبه، صادق است مغالط به سمت موجبه می رفت و موجبه ی کاذبه را می خواست از قیاس بدست بیاورد اما جایی که موجبه، صادق بود مغالط به سمت سالبه می رفت و سالبه ی کاذبه را می خواست از قیاس بدست بیاورد. ما در فرض اول که مغالط می خواست موجبه ی کلیه کاذبه را نتیجه بگیرد بیان کردیم که باید از شکل اول استفاده کرد و شکل های دیگر، جواب نمی دهد. در شکل اول، سه صورت مطرح شد یکی این بود که هر دو مقدمه، کاذب بالکل باشند. دوم این بود که هر دو مقدمه، کاذب بالجز باشند. سوم این بود که احدی المقدمه کاذب و دیگری صادق باشد. این، فرض اول بود. در فرض دوم مغالط می خواست سالبه ی کلیه کاذبه را نتیجه بگیرد. سالبه ی کلیه را، هم می توانست از شکل اول بگیرد هم از شکل ثانی می توانست بگیرد لذا ناچار شدیم دو راه برای آن تعیین کنیم که در یک راه از شکل اول و در راه دیگر از شکل دوم استفاده کند. در شکل اول این طور گفته شد که از مقدمتین کاذبتین می تواند استفاده کند، از صورتی که احدی المقدمتین کاذب باشد هم می تواند استفاده کند چه احدی المقدمتین، صغری باشد یا کبری باشد. در فرض اول بیان شد که کبری باید صادق باشد و صغری، کاذب باشد اما در فرض دوم که یکی از دو مقدمه صادق و دیگری کاذب است فرق ندارد که صغری، صادق باشد یا کبری صادق باشد.

ص: ۷۱۴

پس سه مورد به مغالط ارائه داده شد که در هر سه مورد از شکل اول استفاده شد تا نتیجه ی سالبه ی کاذبه بدست آید. یک مورد این بود که هر دو مقدمه در شکل اول، کاذب باشد مورد دیگر این بود که صغری در شکل اول، کاذب باشد مورد سوم این بود که کبری در شکل اول، کاذب باشد. از شکل اول خارج شدیم و وارد شکل ثانی شدیم.

توجه کنید که مغالط می خواهد سالبه ی کلیه ی کاذبه را نتیجه بگیرد. بیان کردیم شکل ثانی اگر هر دو مقدمه اش کاذب بالکل باشد راه برای مغالط بسته است و نمی تواند نتیجه بگیرد. اما اگر هر دو مقدمه کاذب بالجز باشند مغالط می تواند نتیجه بگیرد ولی اگر یک مقدمه کاذب و مقدمه دیگر صادق باشد مغالط می تواند نتیجه بگیرد و برای این، سه مورد درست شد که یک موردش در جلسه قبل بیان شد و دو موردش الان بیان شد.

تا اینجا بحث از قضیه سالبه ای که بلا وسط است تمام شد الان وارد جایی می شود که قضیه صادقه وسط دارد که یا وسطِ مناسب است یا نامناسب است. سپس مغالط، این قضیه صادق را خراب می کند و آن را کاذب می کند. می خواهد این قضیه کاذب را از قیاس نتیجه بگیرد.

قیاس غلط چگونه باعث جهل مرکب در قضــیه ی ذات وسطی می شودکه قضیه ی موجبه ی ذات وسط، حق است و قضیه ی سالبه، کاذبه است/ قیاس غلط چگونه باعث جهل مرکب در قضــیه ی ذات وسط می شود/ قیاس غلط چگونه در اَشکال راه پیدا می کند و باعث جهل مرکب می شود/ فصل ۴/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۵/۰۲/۲۰

ص: ۷۱۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: قیاس غلط چگونه باعث جهل مرکب در قضیه ی ذات وسطی می شودکه قضیه ی موجبه ی ذات وسط، حق است و قضیه ی سالبه، کاذبه است/ قیاس غلط چگونه باعث جهل مرکب در قضیه ی ذات وسط می شود/ قیاس غلط چگونه در اَشکال راه پیدا می کند و باعث جهل مرکب می شود/ فصل ۴/ مقاله ۳/ برهان شفا.

فلنتکلم الآن فی القیاس الموقع للجهل المرکب بقضیه ذات وسط (۱) (۲)

دو نکته مربوط به جلسه قبل:

نکته ۱: در قیاس « چه صادق باشد چه کاذب باشد » باید صورتِ قیاس رعایت شود لذا در قیاسِ فاسد فقط ماده ی قیاس باطل است و صورت هیچ خِللی ندارد.

نکته ۲: در تمام بحثی که خوانده شد مصنف در مثالهای خود لفظ « ا » را اکبر و « ب » را اصغر و « ج » را اوسط قرار می دهد اما در بعضی قیاس ها خلاف این دیده شده است مثلا در صفحه ۲۱۷ سطر ۱۰ را ملاحظه کنید: « ان کل ب یکون ج لان کل ب ا و کل ا ج ». قضیه ی « کل ب ا » صغری است و قضیه « کل ا ج» کبری می شود و « کل ب ج » نتیجه می شود. در این قیاس که به صورت شکل اول می باشد حد وسط، « ا » است در حالی که بیان کردیم حد وسط در همه جا « ج » است نه « ا ». این قیاس را به عنوان نقض وارد نکنید زیرا این قیاس به عنوان مغالِط نبود بلکه قیاسی است که یکی از مقدمات را در اختیار ما قرار می داد و مغالط، آن مقدمه را خراب می کرد. یعنی این مباحث، مباحث حاشیه ای بود و جزء بحث نبود. در جایی که مصنف وارد بحث در قیاس مغالطی می شد هیچ وقت « ا » حد وسط نبود همیشه « ج » حد وسط بود. پس توجه کردید که مصنف بر یک نظام واحد حرف زده اگر این نظام را رعایت نمی کرد فهم مطلب خیلی سخت می شد.

ص: ۷۱۶

۱- برهان شفا، ترجمه قوام صفری، ص۳۰۶، ناشر: فکر روز.

۲- [۲] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۲۱۷، س۱۵، ط ذوی القربی.

بحث امروز:

نکته اول: بحث در جهل مرکب بود و توضیح داده شد که اگر قضیه صحیح و صادقی داشته باشیم و شخصی درباره این قضیه به جهل مرکب بیفتد و ضد این قضیه را حق ببیند چگونه می توان بر قضیه ای که خودش آن را حق دیده قیاس اقامه کند؟ بیان شد که در اینجا احتمالاتی مطرح است و مواردی که مغالط می تواند به مقصود خودش برسد در هر یک از این احتمالات مطرح می شود.

یکی از احتمالات این بود: قضیه صادقه قضیه ای بلا وسط و بغیر انقطاع بود که مغالط در آن اشتباه می کرد. فهرست مباحث

این صورت، در انتهای جلسه قبل بیان شد. الان وارد جایی می شود که قضیه صادقه دارای وسط است در اینصورت گفته می شود که این وسط یا مناسب است یا مناسب نیست. قضیه صادقه در هر یک از دو حال، یا موجبه است یا صادقه است.

توجه کنید که مغالط همیشه ضد قضیه ی صادقه را انتخاب می کند نه نقیض آن را. اگر به عبارات مصنف توجه کنید تعبیر به « ضد » می کند. ضدِ سالبه ی کلیه، موجبه ی کلیه است و ضد موجبه کلیه، سالبه ی کلیه است در حالی که نقیض موجبه ی کلیه، سالبه ی جزئیه است و نقیض سالبه ی کلیه موجبه ی جزئیه است. البته شاید بتوان اینگونه گفت که قصد مصنف این بوده که در همه جا مغالطی که جهل مرکبش کامل است را مطرح کرده است یعنی وقتی قضیه موجبه کلیه حق است اگر آن را سالبه ی جزئیه کند همه ی حق را کاذب نکرده است بلکه بخشی از حق را کاذب کرده است و مصنف می خواهد کاری کند که همه ی حق کاذب شود یعنی مغالط، در تمام حق اشتباه کرده باشد و مبتلی به جهل مرکب باشد لذا کلیات را مطرح کرده و به سراغ جزئیات نرفته است.

ص: ۷۱۷

نکته دوم: در بحثی که تـا الان می شـد و حـدود دو صـفحه طول کشـید و در جلسه قبل تمام شـد بیان گردیـد قضـیه ی حق و صادقه، وسط ندارد ولی وقتی مغالط، ضد آن قضـیه را می آورد چه بسا که آن ضد، احتیاج به حد وسط پیدا می کرد و مغالط هم سـعی داشت که قیاس ترتیب بدهـد تا قضـیه ی کاذب خودش را از طریق حـد وسط بـدست بیاورد. پس قضایای کاذبه ی مغالط دارای حد وسط است اما قضیه ی صادقه ای که ما می آوریم حد وسط ندارد.

مصـنف می خواهـد وارد بحث در جـایی بشود که قضـیه ی صادقه حـد وسط دارد. در اینجا دو بحث مطرح می شود یکی در جایی است که قضـیه ی حقه، موجبه ی کلیه است و جهل مرکب در موجبه ی کلیه واقع می شود و آن موجبه ی کلیه را سالبه ی کلیه می کند و ضد آن را می گوید. به عبارت مصـنف که در صفحه ۲۱۷ سطر ۱۵ آمده توجه کنید « و لنبدأ بما یوقعه فی موجب کلی ذی وسط فی الشکل » یعنی ابتدا می کنیم در آنچه که آن شخصی « یا آن قیاس »، این جهل مرکب را در موجب کلیِ ذی وسط قرار می دهد یعنی جهل مرکب تعلق به موجبه ی کلیه ی ذی وسط تعلق می گیرد و مجهول به جهل مرکب می شود. در اینجا جاهلِ مرکب، موجبه ی کلیه را قبول نمی کند ضد آن که سالبه ی کلیه است را قبول می کند.

پس در این قسـمتی که الاـن بحث می شود قضـیه ی صادقه، موجبه کلیه است و قضـیه ی باطل، سالبه ی کلیه است. به صـفحه ۲۱۸ سطر ۱۸ مراجعه کنیـد که مصـنف فرمود « اما قیاس الخدعه .... » که عکس می باشد. چون در صـفحه ۲۱۷ سطر ۱۵ بیان کرد « و لنبدا ... » یعنی ابتدا بیان می شود قضـیه ی حق موجبه است قهراً قضـیه کاذبه، سالبه است الان در صفحه ۲۱۸ سطر ۱۸ می گویـد قیاس خـدعه ای که حق در آن، سالبه است و قضـیه ی باطل، موجبه است. تمام بحث تا ابتدای فصل پنجم در همین دو مطلب است یکی این است: قضـیه ی موجبه ی ذات وسـط، حق است. دیگری این است: قضـیه ی سـالبه ی ذات وسط، حق است. در صورت اول قضیه ی سالبه، کاذبه شود که قضیه سالبه کلیه، هم از شکل اول و هم از شکل دوم بدست می آید. پس در این بحث هم شـکل اول راه دارد هم شـکل دوم راه دارد چون مغالـط، سـالبه ی کلیه را می خواهـد نتیجه بگیرد و سالبه ی کلیه، هم می تواند از شکل اول و هم می تواند از شکل دوم نتیجه گرفته شود. اما در مطلب دوم که قضیه سالبه ی ذات وسط، حـق است مغالـط، موجبه ی کلیه ای را درست می کنـد و موجبه ی کلیه فقـط از شـکل اول نـتیجه گرفته می شود بنـابراین در مطلب دوم بحثی از شکل دوم نمی شود.

ص: ۷۱۸

مصنف در ابتدا که وارد بحث می شود مشخص نمی کند که از شکل اول استفاده می شود ولی در صفحه ۲۱۸ سطر ۲ می فرماید « اذا الشکل هو الشکل الاول » یعنی اشاره می کند که مغالط از شکل اول استفاده می کند. پس بحث با شکل اول شروع می شود. اما در سطر ۱۱ صفحه ۲۱۸ می فرماید « اما مثال ذلک فی الشکل الثانی » وارد شکل ثانی می شود.

نکته: بحث ما در برهان است نه مغالطه اما به چه علت مصنف وارد بحث های مغالطی شده است؟ قبلا جواب دادیم که عنوان فصل مصنف این بود که چگونه غلط در قیاس برهان راه پیدا می کند سپس برای اینکه آن را بیان کند، گفت جهل بر دو قسم بسیط و مرکب است که غلط در برهان به معنای مغالطه است لذا وقتی یک برهان را به شخصی می گویید آن شخص در این برهان مبتلا به جهل مرکب می شود و مغالطه چینی می کند. یعنی آن چیزی را که می خواست با برهان بدست بیاورد ضد آن را با مغالطه بدست می آورد.

توضیح بحث: در ابتدا مغالط می خواهد از شکل اول برای بدست آوردن قضیه ای استفاده کند که سالبه ی کلیه و کاذبه می باشد. مصنف یکبار فرض می کند هر دو مقدمه ای که مغالط استفاده می کند مقدمه ی کاذبه باشد تا مغالط بتواند قضیه ی کاذبه را از این دو مقدمه کاذبه نتیجه بگیرد. به صفحه ۲۱۷ سطر ۱۸ توجه کنید که می گوید « لما غلط فیه ... فلا یمکن ان یکذب فی المقدمتین جمیعا » یعنی اگر بخواهد هر دو مقدمه ی کاذب داشته باشد و به صورت شکل اول بیاورد، امکان ندارد. به عبارت صفحه ۲۱۸ سطر ۱ مراجعه کنید که فرمود « و لا ـ ایضا یمکن ان یکذب فی الصغری » یعنی اگر بخواهد صغری را کاذبه قرار بدهد باز هم نمی تواند. پس فقط یک راه دارد و آن این است که کبری کاذب باشد. البته این مباحث در صورتی بود که حد وسط مناسب باشد چنانچه در صفحه ۲۱۷ سطر ۱۷ بیان کرد « و اما اذا کان الاوسط مناسبا». اما در صفحه ۲۱۸ سطر ۳ می فرماید « اما اذا کان الاوسط لیس مناسبا » در اینصورت می توان از قیاس شکل اول که هر دو مقدمه اش کاذب است استفاده کند و نتیجه ی کاذب خودش را بگیرد. این مطلب را در صفحه ۲۱۸ سطر ۵ با عبارت « فان قیل کل ب ج ... » توضیح می دهد سپس در صفحه ۲۱۸ سطر ۸ می فرماید « یمکن ان تکون ا حداهما صادقه و الاخری کاذبه » یعنی ممکن است شکل اولی تنظیم کند که یک مقدمه اش صادق و یک مقدمه اش کاذب باشد و نتیجه ی کاذب بگیرد.

سپس در صورتی که اوسط، نامناسب باشد سه صورت برای مغالط هست:

۱ــ هر دو مقدمه، کاذب باشند.

۲ ــ صغری، کاذب باشد.

۳ ــ کبری، کاذب باشد.

در جایی که مغالط از شکل اول استفاده می کند توضیح داده شد که اوسط یا مناسب بود در اینصورت فقط یک راه برای مغالط بود و آن این بود که کبری، کاذب شود. یا نامناسب بود در این صورت سه راه برای آن بود اما به سراغ شکل دوم می رویم. در شکل ثانی اگر هر دو مقدمه کاذب بالکل باشند راه بسته است « چنانچه قبلا بیان شد که نتیجه ی آن صادقه می شود و مغالط که می خواهد نتیجه ی کاذبه بگیرد به مطلوب خودش نمی رسد ». اما در جایی که یکی از دو مقدمه کاذب بالکل باشد در اینجا راه برای مغالط باز است ولی در جایی که هر دو مقدمه کاذب بالجزء باشند هم راه برای مغالط باز است.

در صفحه ۲۱۸ سطر ۱۱ با عبارت « اما مثل ذلک فی الشکل الثانی ... فان الکاذبتین فی الکل قد بان من امرهما ان نتیجتهما صادقه » در اینصورت مغالط به نتیجه ی کاذب نمی رسد. اما در سطر ۱۳ می فرماید « اما اذا کانت احداهما کاذبه فی الکل ایتهما کانت » راه برای مغالط باز است و در سطر ۱۶ می فرماید « و اما الکاذبتان فی الجزء ... » در اینجا هم راه برای مغالط باز است.

خلاصه کل بحث: بحث در این بود که موجبه کلیه، حق است و سالبه ی کلیه، کاذب است. این سالبه ی کلیه را مغالط می توانست هم از شکل اول و هم از شکل دوم بدست بیاورد ابتدا وارد جایی می شویم که می خواهد از شکل اول بدست بیاورد. در اینصورت یا حد وسط مناسب است یا نامناسب است اگر مناسب باشد فقط یک راه دارد و اگر نامناسب باشد سه راه دارد.

ص: ۷۲۰

اما اگر به سراغ شکل ثانی برود در آنجا سه راه وجود دارد یک راه که هر دو مقدمه، کاذب بالکل باشند بسته است اما اگر هر دو مقدمه، کاذب بالجزء باشند باز است و راهی که یکی از دو مقدمه صادق و یکی کاذب باشد هم باز است.

نکته مهم: منظور از حد وسطِ مناسب و غیر مناسب چه می باشد؟ توضیح بحث این است که حد وسط اگر با طرفین « یعنی اصغر و اکبر » مناسب و سازگار باشد به عبارت دیگر به طور کلی قابل اثبات باشد هم برای اصغر و هم برای اکبر. مثل « کل انسان حیوان » و « کل فرس حیوان ». توجه کنید که بنده _ استاد _ نمی خواهم قیاس تشکیل بدهم در اینجا حد وسط که حیوان می باشد محمول در هر دو قضیه است و هر دو موجبه کلیه است با دو موجبه ی کلیه، شکل ثانی تشکیل نمی شود زیرا اختلاف در سلب و ایجاب بین مقدمتین لازم است. بنده _ استاد _ می خواهم درباره حد وسط صحبت کنم لذا این مثال را بیان کردم. در اینجا حد وسط، مناسب است چون « حیوان » را برای هر دو طرف یعنی اصغر و اکبر می توان به نحو کلی ثابت کرد و گفت تمام افراد انسان، حیوان هستند و تمام افراد فرس، حیوانند. اما یکبار حد وسط را برای یکی از دو طرف ثابت می کنید و ناچار هستید که از طرف دیگر، آن را سلب کنید مثل « کل انسان حیوان » و « لا شیء من الحجر بحیوان ». در اینجا حد وسط، نامناسب است.

یک عبارتی خود مصنف دارد و همان عبارت را معیار مناسب و نامناسب قرار دهید. آنچه که بنده ــ استاد ــ مثال زدم خوب بود ولی به عبارت مصنف توجه کنید که در صفحه ۲۱۹ سطر ۲ آمده « فان کان الحد الاوسط غیر مناسب » در ادامه به صورت عطف تفسیر، « غیر مناسب » را معنا می کند و می فرماید « و بحیث لا ینعقد من نسبته الصادقه الی الطرفین قیاس ینتج الحق » یعنی اگر حد وسط را به طرفین نسبت دادید و نتیجه ی حق گرفتید حد وسط، مناسب می شود اما اگر حد وسط را به طرفین نسبت دادید و نتیجه ی حق نگرفتید حد وسط، نامناسب می شود.

البته قبلا بیان شده بود که حد وسط مناسب آن است که باید عرض لازم باشد یا ذاتی باب ایساغوجی باشد.

ادامه بیان این مطلب که قیاس غلط چگونه باعث جهل مرکب در قضیه ی ذات وسطی می شودکه قضیه ی موجبه ی ذات وسط، حق است و قضیه ی سالبه، کاذبه است/ قیاس غلط چگونه باعث جهل مرکب در قضیه ی ذات وسط می شود/ قیاس غلط چگونه در اَشکال راه پیدا می کند و باعث جهل مرکب می شود/ فصل ۴/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۵/۰۲/۲۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ادامه بیان این مطلب که قیاس غلط چگونه باعث جهل مرکب در قضیه ی ذات وسطی می شودکه قضیه ی موجبه ی ذات وسط، حق است و قضیه ی سالبه، کاذبه است/ قیاس غلط چگونه باعث جهل مرکب در قضیه ی ذات وسط می شود/ قیاس غلط چگونه در اَشکال راه پیدا می کند و باعث جهل مرکب می شود/ فصل ۴/ مقاله ۳/ برهان شفا.

ص: ۷۲۲

فلنتکلم الآن فی القیاس الموقع للجهل المرکب بقضیه ذات وسط (۱) (۲)

بحث در جایی است که قضیه ی صادقه ای داریم که ذات وسط است و این قضیه متعلَّقِ جهل مرکب قرار گرفته یعنی شخصی که اسمش را مغالط می گذاریم ضد این قضیه را حق دیده و نسبت به این قضیه جهل مرکب پیدا کرده و فکر کرده این قضیه باطل است لذا ضد آن قضیه را به عنوان قضیه حق آورده و می خواهد برای آن قیاس اقامه کند.

بیان شد که بحث به دو قسمت تقسیم می شود در قسمت اول قضیه ی حق، موجبه است و قضیه ایی که مغالط از آن طرفدار می کند را سالبه می دانیم اما در قسمت دوم عکس این است یعنی قضیه ی حق، سالبه است و قضیه ای که مغالط از آن طرفداری می کند را موجبه می دانیم.

بحث در قسمت اول است. اگر قضیه ی حق، موجبه باشد باید با شکل اول بدست بیاید و راه دیگر ندارد چون موجبه کلیه را فقط از شکل اول می توان بدست آورد اما مغالط که ضدِ قضیه موجبه ی کلیه را حق می داند که سالبه ی کلیه است می تواند، هم از شکل اول استفاده کند هم از شکل دوم استفاده کند. الان بحث در جایی است که می خواهد از شکل اول استفاده کند.

مصنف بیان می کند این وسطی که به آن احتیاج داریم یا مناسب است یا مناسب نیست. الان بحث در جایی است که حد

وسط، مناسب باشـد اما سوال این است که وقتی گفته می شود « حـد وسط، مناسب باشد » مراد حد وسـطی است که مغالط در قیاس می آورد یا حد وسـطی است که مصـنف در قیاس می آورد؟ مراد، حد وسـطی است که مصنف در قیاس از آن استفاده می کند.

ص: ۷۲۳

۱- برهان شفا، ترجمه قوام صفری، ص۳۰۶، ناشر: فکر روز.

۲- [۲] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۲۱۷، س۱۵، ط ذوی القربی.

قیاسی که حق است نتیجه ی حق می دهد و چون بیان شد نتیجه ی قیاس حق، موجبه ی کلیه است پس قیاسی که تشکیل می شود باید به صورت شکل اول باشد چون موجبه ی کلیه را فقط از شکل اول می توان استفاده کرد. در این قیاس که چیده می شود بیان گردید که « ب » باید اصغر باشد و « ج » اوسط باشد و « ا » اکبر باشد. قیاسی که می خواهد به صورت شکل اول باشد و نتیجه اش موجبه ی کلیه باشد باید هر دو مقدمه اش موجبه کلیه باشد اولاً و حد وسط در آن باید محمول در صغری و موضوع در کبری باشد ثانیاً. در اینجا قیاس به اینصورت تشکیل می شود:

صغری: « کل ب ج ».

کبری: « و کل ج ا ».

نتیجه: « فکل ب ا ».

توجه کنید که قضیه ی حق که مراد ما می باشد همین نتیجه یعنی « کل ب ا » می باشد و نتیجه ی ناحقی که مغالط بدست می آورد « لا شیء من ب ا » است که ضد « کل ب ا » می باشد. این قیاس، مورد بحث ما نیست. قیاسی مورد بحث ما می باشد که مغالط آن را تنظیم کرده. مغالط می خواهد قیاسی تنظیم کند که به صورت شکل اول باشد و قضیه « لا شیء من ب ا» را نتیجه بگیرد که قضیه ی کاذبه است. در اینجا چند راه در مقابل مغالط وجود دارد که بعضی از آنها مسدود می باشد.

در اینصورت مغالط باید یا هر دو مقدمه را ضد کند یا یک مقدمه را ضد کند تا بتواند نتیجه ی ضد و کاذب بگیرد. پس این قیاسی که بیان شد راهی برای مغالط است که از طریق همین قیاس، قیاس خودش را تنظیم کند اما آیا می تواند هر دو مقدمه را ذکر کند؟ هر دو مقدمه، موجبه کلیه است اگر هر دو را بخواهد ضد کند هر دو، سالبه ی کلیه می شود و شکل هم به صورت شکل اول است و صغری در شکل اول، سالبه ی کلیه می شود و این صحیح نیست لذا نمی تواند هر دو مقدمه را سالبه کند. پس این راه مسدود می باشد.

ص: ۷۲۴

راه دیگر این است که مغالط، همین قیاس را در مقابل خود بگذارد و فقط صغری را ذکر کند و کبری را ذکر نکند. این راه هم صحیح نیست به همین دلیل که بیان شد زیرا صغری وقتی ضد بشود تبدیل به سالبه می شود و وقتی سالبه شد شکل اول، عقیم می شود.

تنها راهی که باقی است این می باشد: آن مقدمه ای که در شکل اول می توانست سالبه باشد را ضد کند. فقط کبری در شکل اول است که می توان آن را ضد کرد و کبری که موجبه ی کلیه بود تبدیل به سالبه ی کلیه می شود و صغری، موجبه ی کلیه است و شرایط انتاج در این شکل حاصل است و عقیم نیست.

تمام این توضیحاتی که بیان شد در صورتی است که حد وسط، مناسب باشد یعنی حد وسطی که در قیاس انتخاب می کنیم مناسب باشد.

نکته: در ضد کردن یک قضیه، جای موضوع و محمول عوض نمی شود فقط سلب و ایجاب عوض می شود حتی کلی بودن هم عوض نمی شود یعنی موجبه ی کلیه تبدیل به سالبه ی کلیه می شود.

توضیح عبارت

فلنتکلم الآن فی القیاس الموقع للجهل المرکب بقضیه ذات وسط

ترجمه: « حال که بحث ما در آن فرضی که قضیه ی حق بلا وسط بود تمام شد » پس الان تکلم می کنیم در قیاسی که واقع می سازد جهل مرکب را نسبت به قضیه حقی که ذات وسط است « یعنی قیاسی که قضیه صادقه را تبدیل به جهل مرکب می کند ». توجه کنید که مراد از « بقضیه ذات وسط » یعنی « بقضیه صادقه ذات وسط ». لفظ « بقضیه » متعلق به « الموقع » است.

در اینجا مغالط نسبت به قضیه خودش اعتماد دارد و جاهل مرکب نیست بلکه نسبت به قضیه صادقه جهل مرکب دارد.

پس مراد از « بقضیه ذات وسط » یعنی قضیه ای که ما می گوییم و قضیه صادقه است. مراد از « قیاس » هم قیاسی است که مغالط تشکیل داده است.

و لنبدا بما یوقعه فی موجب کلی ذی وسط فی الشکل فنقول

این قیاسی که موقع جهل مرکب به قضیه ی ذات وسط می باشد بر دو قسم است یک قسم این است که قضیه ی صادقه موجبه را مجهول به جهل مرکب می کند که الان وارد توضیح آن می شود.

قسم دیگر این است که قضیه ی سالبه ی ذات وسط را مجهول به جهل مرکب می کند. الان می خواهد ابتدا به قسم اول کند.

ترجمه: و ما ابتدا می کنیم به قیاسی که آن جهل مرکب را واقع می کند در موجب کلی « یعنی موجب کلی، صادق است و آن قیاس مغالط، جهل را در این موجب کلی واقع می کند و باعث می شود که مغالط به این موجب کلی، جهل مرکب پیدا کند و معتقد به یک سالبه ی کلی شود که خودش درست کرده است.

« فی الشکل»: بنده _ استاد _ در جلسه قبل بیان کردم که مصنف در ابتدای بحث معین نمی کند که مرادش شکل اول است بلکه در وسط بحث یعنی در صفحه ۲۱۸ سطر ۲ معین می کند که مراد شکل اول است اگر در اینجا در نسخه خطی به صورت « فی الشکل الاول » باشد این حرفی که در جلسه قبل بیان کردیم را باید پس بگیریم چون در اینصورت در ابتدای بحث مشخص می کند که بحثش در شکل اول است و در اواسط بحث هم به آن تاکید می کند. پس در هر دو صورت مراد از « الشکل » در اینجا « شکل اول » است.

ص: ۷۲۶

اما اذا کان الاوسط مناسبا کان قیاس الحق لا محاله من کلیتین موجبتین

عِدلِ «اما اذا کان» در صفحه ۲۱۸ سطر ۳ می آید.

« کان الاوسط مناسبا»: اوسط، مناسب باشد به این معناست که با طرفین به نحو کلی سازگار باشد به عبارت دیگر قابل اثبات برای طرفین به نحو کلی باشد یعنی هم بتوان برای اصغر اثباتش کنید هم برای اکبر اثباتش کنید آن هم به صورت کلی. اگر اوسط را از یکی از طرفین سلب کردید در اینصورت اوسط، مناسب نیست.

ترجمه: اما زمانی که اوسط، مناسب باشد قیاسی که حق است لا محاله از دو کلیه ی موجبه است

«لا ـ محاله من کلیتین و موجبتین»: علت اینکه این عبارت را آورد این است: نتیجه ای که گرفته می شود موجبه ی کلیه است و موجبه ی کلیه لا محاله از دو مقدمه ای که موجبه کلیه است نتیجه گرفته می شود.

فکان مثلا کل ب ج و کل ج ا حتی انتج الحق و هو کل ب ا

ضمیر « کان » به « قیاس حق » برمی گردد.

ملاحظه کنید که در این قیاس، « ب » اصغر است و « ج » اوسط است و « ا » اکبر است. نحوه شکل هم شکل اول است. در این مثال لفظ « ب » را کنایه از « انسان » قرار دهید و « ج » را کنایه از « ناطق » و « ا » را کنایه از « ضاحک » قرار دهید. می توان « ج » را کنایه از « حیوان » گرفت ولی « ا » را نباید عبارت از « ضاحک » قرار داد بلکه باید « حساس » قرار داد یعنی چیزی باید قرار داد که با « حیوان » مناسب باشد. چون باز هم ضدش کاذب بالکل می شود یعنی « لا شیء من الانسان بحیوان ».

ص: ۷۲۷

و لما غَلَطَ فیه حتی انتج المضادَ للحق فلا یمکن ان یکذب فی المقدمتین جمیعا

ضمیر « غلط » به « مغالط » برمی گردد. می توان آن را به صورت مجهول هم خواند.

«لما غلط فیه حتی انتج المضاد للحق » به معنای « لما ارید الغلط فیه حتی یحصل النتیجه المضاد للحق » است یعنی وقتی اراده شود که در این قیاس، راه غلط را طی کنند تا نتیجه ی مضادِ حق بگیرد ممکن نیست که این قیاس را در هر دو مقدمه کاذب کند.

و الا صارتا سالبتین فلم ینتج التالیف

مغالط نمی تواند هر دو مقدمه را کاذب کند اگر بخواهد هر دو مقدمه را کاذب کند باید هر دو را سالبه کند و اگر هر دو سالبه شود صغری سالبه می شود و اگر صغری سالبه شود نتیجه نمی دهد.

ترجمه: اگر مغالط بخواهد هر دو مقدمه « ای که ما در قیاس خودمان آوردیم » را کاذب کند هر دو مقدمه، سالبه می شوند در اینصورت تالیف « یعنی قیاس شکل اولی که مولّف از سالبه ی صغری است » نتیجه نمی دهد.

و لا ایضا یمکن ان یکذب فی الصغری فتصیر سالبه فلا ینتج

« فتصیر سالبه » یعنی « حتی ان تصیر سالبه ».

مصنف با این عبارت راه دوم را بیان می کند.

مصنف می فرماید برای مغالط امکان ندارد که در قیاسی که مصنف تشکیل داد فقط صغرایش را کاذب کند.

ترجمه: ممکن نیست که مغالط، قیاسش را طوری تنظیم کند که در صغرای قیاس ما، کذب را راه بدهد « و صغری را کاذبه کند » تا این صغری سالبه شود در اینصورت نتیجه نمی دهد.

ص: ۷۲۸

بل انما یمکن ان یُرَدَّ الی الکذب ما یجوز ان یکون سالبا فی الشکل و هو الکبری لا محاله

مراد از « ما » در « ما یجوز »، « مقدمه » است. بعد از لفظ « الشکل » باید لفظ « الاول » را در تقدیر گرفت.

مصنف با این عبارت می خواهد بیان کند که راه سوم امکان دارد.

« ان یرد الی الکذب »: آن قیاسی که صغرای صادقه یا کبرای صادقه داشت، می تواند ردِّ به کذب شود یعنی مغالط می تواند آن را تبدیل به قیاس کاذب کند.

ترجمه: ممکن است رد به کذب شود مقدمه ای که جایز است در شکل اول سالبه باشد و آن مقدمه کبری است.

« لاـ محاله »: می تواند قید برای « هو الکبری» باشد ولی خیلی خوب نیست چون اگر قید باشد به اینصورت معنا می شود « قضیه و مقدمه ای که می تواند در شکل اول سالبه باشد لا محاله کبری باشد » و این لازم نیست گفته شود. اما اگر قید برای « ان یرد » یا « ما یجوز ان یکون سالبا » باشد خوب است. البته اگر قید « ان یرد » باشد خیلی بهتر است و معنای عبارت می شود: در شکل اول، آن که به کذب رد می شود لا محاله کبری است.

اذا الشکل هو الشکل الاول

علت اینکه کبری جایز است سالبه باشد این است که شکل، شکل اول است و در شکل اول، کبری می تواند سالبه باشد.

می توان عبارت را علت برای « انما یمکن ان یرد الی الکذب » گرفت و به این صورت معنا کرد: چون شکل، شکل اول است و در شکل اول فقط کبری می تواند سالبه باشد.

ص: ۷۲۹

فالکذب السالب انما یمکن ان یکون فی الکبری فقط

نتیجه گیری از حرف قبل می کنـد و می گویـد کـذب سالب « یعنی قضـیه سالبه ی کاذبه که می خواهـد مقـدمه قرار بگیرد تا نتیجه ی مغالط را نتیجه بدهـد » فقط می توانـد در کبری واقع شود چون شـکل اول اجازه نمی دهـد که صـغرایش سالبه باشـد همچنین اجازه نمی دهد که هم صغری و هم کبری هر دو سالبه باشد فقط اجازه می دهد که کبری، سالبه باشد.

نکته: قیاسی که تشکیل داده بودیم را الان می خواهیم ضد کنیم به اینصورت می شود:

صغری: « کل ب ج ».

کبری: « و لا شیء من ج ا ».

نتیجه: « لا شیء من ب ا ».

اگر در قالب مثال بخواهید بیاورید به اینصورت می شود:

صغری: « کل انسان ناطق ».

کبری: « و لا شیء من الناطق بضاحک ».

نتیجه: « و لا شیء من الانسان بضاحک ». این نتیجه ی کاذبه با کاذب کردن کبری بدست آمد.

مثال دیگر می توان به اینصورت بیان کرد:

صغری: « کل انسان حیوان ».

کبری: « و لا شیء من الحیوان بحساس ».

نتیجه: « و لا شیء من الانسان بحساس ».

و اما اذا کان الاوسط لیس مناسبا فیمکن ان تکون ا محموله علی کل ب

اگر اوسط، نامناسب باشـد مصـنف موردی که مغالط می توانـد در آنجا فعالیت کنـد را مشـخص می کند یعنی در چه موردی است که قضـیه و قیـاسِ حق داریم. همچنین قضـیه و قیـاس کاذب داریم به شـرطی که قیاس کاذب مثل قیاس حق، شـکل اول باشد.

مصنف می فرماید اگر قیاس، حق باشد نتیجه گرفته نمی شود و اگر قیاس، ناحق باشد نتیجه گرفته می شود و این نشان می دهد که در قیاسِ حق، حد وسط مناسب نبوده لذا نتوانستید نتیجه بگیرید.

مصنف موردی را فرض می کند که این مورد دارای سه خصوصیت است خصوصیت اول که مربوط به نتیجه قیاس می باشد این است که « ا » که اکبر است بر « ب » که اصغر است به نحو کلی می تواند حمل شود یعنی می توان گفت « کل ب ا ». این، همان قضیه صادقه است که با قیاس اثبات شده است و مغالط می خواهد ضد این را ثابت کند.

توجه کنید که مصنف فرمود « تمام افراد ب بر ا حمل شود » وقتی تعبیر به « تمام افراد » شد یعنی قضیه، کلیه است و وقتی تعبیر به « حمل شود » می کند یعنی این قضیه کلیه، موجبه هم هست نه سالبه.

ترجمه: اما زمانی که اوسط مناسب نباشد ممکن است موردی داشته باشیم که سه شرط داشته باشد شرط اولش این است که « ا » بر کل « ب» حمل شود.

و « ج » موضوع ل « ا » مثل « ب »

مصنف با این عبارت می خواهد کبرای قضیه را توضیح بدهد.

خصوصیت دوم این است: همانطور که « ب » موضوع « ا » است « ج » هم موضوع « ا » است. در اینصورت کبری صادق می شود و یک موجبه ی کلیه ی « کل ج ا » می شود.

الا انه مباین لب

ص: ۷۳۱

شرط سوم این است که اصغر با اوسط مباین باشد یعنی صغری، سالبه ی کلیه باشد. البته ما سالبه ی کلیه را صغری قرار نمی دهیم ولی این سالبه ی کلیه صادق است که گفته شود « لا ـ شی من ب ج » که بین « ب » و « ج » تباین کلی است یعنی هیچ فردی از افراد « ب »، « ج » نیست و هیچ فردی از افراد « ج »، « ب » نیست. ما نمی خواهیم قیاس تشکیل دهیم بلکه می خواهیم بگوییم سه قضیه صادق است که یکی « کل ب ا » است دیگری « کل ج ا » است و سوم قضیه « لا شیء من ب ج » است. پس موردی هست که این قضیه در آن صادق است اما این سه قضیه را ترکیب نمی کنیم تا یک قیاسی تشکیل شود

ترجمه: الا اینکه « ج » که حد وسط است مباین « ب » است که اصغر می باشد.

توجه کنید همین که « ج » را از « ب » سلب کردیم و گفتیم « لا شیء من ب ج » معلوم می شود که « ج » حد وسط مناسب نیست چون سلب شد حد وسطی مناسب است که به نحو کلی بر هر دو ــ یعنی اصغر و اکبر ــ حمل شود اما در اینجا از اصغر سلب شد و چون سلب گردید مناسب نیست.

بیان این مطلب که قیاس غلط چگونه باعث جهل مرکب در قضیه ی ذات وسطی می شود که قضیه موجبه ی ذات وسط، حق است و قضیه ی سالبه، کاذبه است و حد وسط، نامناسب است و از شکل اول استفاده می شود/ قیاس غلط چگونه باعث جهل مرکب در قضیه ذات وسط نامناسب می شود؟/ قیاس غلط چگونه در اَشکال راه پیدا می کند و باعث جهل مرکب می شود؟/ فصل ۴/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۵/۰۲/۲۲

ص: ۷۳۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: بیان این مطلب که قیاس غلط چگونه باعث جهل مرکب در قضیه ی ذات وسطی می شود که قضیه موجبه ی ذات وسط، حق است و قضیه ی سالبه، کاذبه است و حد وسط، نامناسب است و از شکل اول استفاده می شود/ قیاس غلط چگونه باعث جهل مرکب در قضیه ذات وسط نامناسب می شود؟/ قیاس غلط چگونه در اَشکال راه پیدا می کند و باعث جهل مرکب می شود؟/ فصل ۴/ مقاله ۳/ برهان شفا.

و اما اذا کان الاوسط لیس مناسبا فیمکن ان تکون ا محموله علی کل ب و ج موضوع ل ا مثل ب الا انه مباین ل ب (۱) (۲)

نکته مربوط به جلسه قبل: در صفحه ۲۱۷ سطر ۱۶ کلمه « فی الشکل » آمده بود که بنده _ استاد _ احتمال دادم مراد شکل اول است. بیان کردم که اگر نسخه های خطی را ملاحظه کردید و کلمه ی « الاول » نداشت آن را اضافه کنید. اما وقتی مراجعه به نسخه خطی شد در هر سه نسخه لفظ « الاول » بوده.

بحث امروز:

موضع بحث در جایی است که یک قضیه ی صادقه ی موجبه داریم که دارای وسط است « یعنی بدیهی نیست و باید با برهان اثبات شود » و قضیه به صورت موجبه ی کلیه است. برای بدست آوردن این موجبه ی کلیه، چون این قضیه، ذات وسط است باید یک قیاسی ترتیب داد و آن قیاس به صورت شکل اول است زیرا نتیجه ای که می خواهد بدست بیاید موجبه ی کلیه است و موجبه ی کلیه را فقط با شکل اول می توان بدست آورد.

ص: ۷۳۳

۱- برهان شفا، ترجمه قوام صفری، ص۳۰۷، ناشر: فکر روز.
۲- [۲] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۲۱۸، س۳، ط ذوی القربی.

بیان شد که مغالط می خواهد قضیه ی موجبه ی کلیه را قبول نکند و ضد آن را قبول کند که سالبه ی کلیه است. مغالط می خواهد بر این سالبه ی کلیه اقامه ی دلیل کند و قیاس بیاورد. ما یک قیاسی آوردیم و نتیجه ی حق گرفتیم اما مغالط می تواند آن قیاس را عوض کند و نتیجه ی باطل خودش را بگیرد. نحوه عوض کردن توضیح داده شد و گفته شد که مغالط نمی تواند صغری و کبری هر دو را ضد کند چون صغرای قیاس، موجبه بود اگر آن را ضد کند تبدیل به سالبه می شود و نتیجه نمی دهد. فقط می توانست کبری را ضد کند. البته این در صورتی بود که حد وسطی که در قیاس حق آورده شد مناسب باشد بحث این تمام شد.

الان در همین موضع که قضیه ی حق، موجبه ی کلیه ی ذات وسط است و قضیه ی ناحق که مغالط معتقد به آن شده سالبه ی کلیه است در اینجا که حد وسط مناسب نباشد « یعنی در قیاسِ حق، حد وسطش مناسب نباشد و نتوان نتیجه گرفت » و قضیه حق، موجبه ی کلیه می باشد و قضیه ی ناحق، سالبه ی کلیه است اگر مغالط بخواهد نتیجه بگیرد باید مشخص شود قضایای

صادقه ای که داریم چه می باشد تا بعداً مغالط شروع به کاذب کردن همه این قضایا یا بعض آنها بکند تا نتیجه ی کاذبه بگیرد.

پس ابتدا وقتی محل بحث روشن شد شرایط بحث هم باید روشن شود سپس مغالط، قضایایی که طبق آن شرایط ساخته شده را عوض می کند. ما طبق شرائط، قضایای صادقه ساختیم ولی مغالط، شرائط را عوض می کند و قضایای کاذبه درست می کند. شرائط محل بحث در جلسه قبل بیان شد الان دوباره تکرار می شود « توجه کنید که مغالط می خواهد قیاس را به صورت شکل اوّلی بیاورد که هر دو مقدمه اش کاذب است » در اینجا سه شرط وجود دارد که با این سه شرط قضایای حق بدست می آید:

ص: ۷۳۴

شرط اول: اکبر بتواند بر تمام افراد اصغر حمل شود یعنی یک موجبه ی کلیه ای داشته باشیم که اصغر، موضوعش باشد و اکبر، محمولش باشد. اینچنین موجبه ی کلیه ای نتیجه ی قیاس می باشد چون در نتیجه ی قیاس است که اکبر، محمول است و اصغر، موضوع است اما در یکی از مقدمات به اینصورت است که اصغر، موضوع است و حد وسط محمول می باشد و در مقدمه ی دیگر حد وسط، موضوع است و اکبر، محمول می باشد طبق این شرط قضیه ی « کل ب ا » بدست می آید.

شرط دوم: اوسط، موضوع برای اکبر باشد همانطور که اصغر موضوع برای اکبر شد به عبارت دیگر یک موجبه ی کلیه داشته باشیم که موضوعش اوسط باشد و محمولش اکبر باشد. طبق این شرط، قضیه ی « کل ج ا » بدست می آید.

شرط سوم: اصغر و اوسط مباین هم باشند. طبق این شرط، قضیه ای که بدست می آید حتما سالبه است چون دو امر مباین بر یکدیگر حمل نمی شوند. با این شرط، قضیه ی « لا شیء من ب ج » بدست می آید. هر جا که اصغر، موضوع باشد و اوسط، محمول باشد این قضیه، صغری می شود. پس این سالبه، صغری می شود ولی نمی توان آن را در قیاس شکل اول آورد اما نتیجه و کبری که طبق شرط اول و دوم بدست آمده بود را می توان در قیاس شِکل اول آورد. پس قیاسی که حق است نتیجه نمی دهد چون صغرایش سالبه است « می توان این مطلب را هم ضمیمه کند که چون حد وسط، مناسب نبود لذا نتیجه نمی دهد ».

ص: ۷۳۵

قیاسی که قضایایش حق است اما اصل قیاس باطل است به این صورت می باشد:

صغری: « لا شیء من ب ج ».

کبری: « کل ج ا ». می خواهیم « کل ب ا » را نتیجه بگیریم ولی نمی توان چنین نتیجه ای گرفت چون یکی از مقدمتین سالبه است. در این صورت قیاس حق تشکیل نمی شود در حالی که هر سه قضیه حق بودند.

این سه قضیه ی حق به دست مغالط می رسد. مغالط، قضیه « کل ب ا » را تبدیل به « لا شیء من ب ا » کرده بود و می خواهد این قضیه را نتیجه بگیرد. الان دو مقدمه به مغالط داده شده که عبارتند از « لا شیء من ب ج » و « کل ج ا ». مغالط می خواهد هر دو مقدمه را کاذب کند تا نتیجه ی خودش را بگیرد. صغری را موجبه می کند و آن را تبدیل به « کل ب ج » می کند. تا این قضیه را گفت قابلیت پیدا می کند که صغری قرار بگیرد و آن را صغری قرار می دهد. بعداً « کل ج ا » را که می خواستیم کبری قرار بدهیم و می توانستیم کبری قرار دهیم را ضد می کند و می گوید « لا شیء من ج ا ». قیاس مغالط به این صورت در می آید:

صغری: « کل ب ج ».

کبری: « لا شیء من ج ا ».

نتیجه: « لا شیء من ب ا ».

توجه کردید شخص مغالط که قضیه ی موجبه ی کلیه ی ذات وسط را تبدیل به سالبه ی کلیه کرده و به دنبال نتیجه گرفتن سالبه ی کلیه است می تواند از شکل اوّلی که دو مقدمه اش کاذبند نتیجه ی مطلوب خودش که سالبه ی کلیه می باشد را بدست بیاورد به شرطی که مورد، موردی باشد که سه قضیه ی مذکوره حق در آن صدق کند.

ص: ۷۳۶

اما اگر به جای این حروف بخواهید کلمه قرار بدهید به این صورت می شود:

صغری: « کل ب ج » یعنی « کل انسان فرس ». این قضیه، کاذب است.

کبری: « لا شیء من ج ا » یعنی « لا شیء من الفرس بحیوان ». این قضیه هم کاذب است.

نتیجه: « لا شیء من ب ا » یعنی « لا شیء من الانسان بحیوان ». این قضیه هم کاذب است.

سه قضیه حق را ملاحظه کنید که عبارت بودند از « لا شیء من الانسان بفرس » و « کل فرس حیوان » و « کل انسان حیوان ».

توضیح عبارت

و اما اذا کان الاوسط لیس مناسبا

اگر اوسط مناسب نباشد مثل فرس برای انسان که مناسب نیست زیرا نه ذاتی باب ایساغوجی برای انسان است و نه عرض لازم است یعنی به طور کلی، ذاتی باب برهان نیست.

فیمکن ان تکون ا محموله علی کل ب

پس ممکن است « ا » که اکبر و در مثال ما « حیوان » است حمل بر کل افراد « ب » شود که اصغر می باشد و در مثال ما « انسان » است.

و ج موضوع ل ا مثل ب

« ج » موضوع برای « ا » است مثل « ب » یعنی همانطور که تمام افراد « ب » موضوع برای « ا » شدند الان هم تمام افراد « ج » موضوع برای « ا » می شوند به عبارت دیگر « ا » محمول بر تمام افراد « ج » می شود تا بتوان موجبه ی کلیه ی « کل ج ا » را داشته باشیم. به جای « ج » لفظ « فرس » و به جای « ا »، لفظ حیوان را بگذار لذا قضیه « کل ج ا » تبدیل به قضیه « کل فرس حیوان » می شود که صادق می باشد. اگر می توانستیم قیاس تشکیل دهیم این قضیه را کبری قرار می دادیم.

ص: ۷۳۷

الا انه مباين ل ب

ضمیر « انه » به « ج » برمی گردد.

ترجمه: الا اینکه « ج » که حد وسط می باشد و معادل « فرس » می باشد مباین است با « ب » که حد اصغر می باشد و معادل « انسان » بود. اگر بخواهید صغرایی تشکیل دهید که اصغر و اوسط در آن جمع کنید چون اصغر و اوسط با هم مباین اند صغری را باید سالبه ی کلیه قرار داد تا صادق باشد و وقتی سالبه ی کلیه بشود نمی توان آن را صغری قرار داد.

مثل الانسان و الفرس تحت الحیوان

مصنف تا اینجا لفظ « ب » و « ج » و « ا » را تعیین نمی کرد اما در اینجا تعیین کرده است، البته در صفحه ۲۱۹ اواخر بحث هم دوباره تعیین می کند.

ترجمه: مثل انسان و فرس که هر دو تحت حیوانند « یعنی انسان، تحت حیوان است پس قضیه ی اول درست است. فرس هم تحت حیوان است پس قضیه ی دوم درست است. انسان و فرس مباین هستند پس قضیه ی سوم درست است. لفظ ب تطبیق بر انسان و ج تطبیق بر فرس و ا هم تطبیق بر حیوان می شود ».

فان قیل کل ب ج _ و هو کذب _ و لا شیء من ج ا _ و هو کذب _ انتج الکذب

از اینجا کلام مغالط بیان می شود.

ترجمه: اگر مغالط بگوید « کل ب ج » یعنی « کل الانسان فرس » و این قضیه کاذب است و « لا شیء من ج ا » یعنی « لا شیء من الفرس بحیوان » و این قضیه هم کاذب است در اینصورت نتیجه هم کاذب خواهد بود که قضیه ی « لا شیء من ب ا » یعنی « لا شیء من الانسان بحیوان » است.

و الحق لا شیء من ب ج و کل ج ا و هذا لا ینتج البته فلیس الاوسط مناسبا

اما قضیه ی حق یا قیاس حق این بود « لا شیء من ب ج » که صغرای صادقه می باشد و « کل ج ا » است که این هم کبرای صادقه است ولی نتیجه نمی دهد چون صغری، سالبه است در این صورت اوسط، مناسب نیست اگر اوسط مناسب بود صغری، موجبه می شد.

تا اینجا قضیه ی موجبه ی حق داشتیم و مغالط می خواهد آن را سالبه کند و این قضیه موجبه، حد وسطش مناسب نیست لذا نمی توان از این گونه قیاس نتیجه گرفت. مغالط، قضیه ی اصل را سالبه می کند و کاذب می گردد. می خواهد از شکل اول نتیجه بگیرد. بیان شد که یک راه این است که از شکل اوّلی که هر دو مقدمه اش کاذب است استفاده کند این توضیح داده شد دو راه دیگر هم برایش است یکی این است که از شکل اوّلی استفاده کند که صغرایش کاذب است نتیجه بگیرد دوم این است که از شکل اوّلی که کبرایش کاذب است نتیجه بگیرد یعنی احدی المقدمتین صادق است و مقدمه ی دیگر کاذب است.

بیان این مطلب که قیاس غلط چگونه باعث جهل مرکب در قضــیه ی ذات وسطی می شود که قضیه ی موجبه ی ذات وسط، حق است و قضیه ی سالبه، کاذبه است و حد وسط، نامناسب می باشد و از شکل اول استفاده می شود به طوری که یک مقدمه صادق باشد و یک مقدمه کاذب باشد/ قیاس غلط چگونه باعث جهل مرکب در قضــیه ی ذات وسطِ نامناسب می شود/ قیاس غلط چگونه در اَشکال راه پیدا می کند و باعث جهل مرکب می شود/ فصل ۴/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۵/۰۲/۲۷

ص: ۷۳۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: بیان این مطلب که قیاس غلط چگونه باعث جهل مرکب در قضیه ی ذات وسطی می شود که قضیه ی موجبه ی ذات وسط، حق است و قضیه ی سالبه، کاذبه است و حد وسط، نامناسب می باشد و از شکل اول استفاده می شود به طوری که یک مقدمه صادق باشد و یک مقدمه کاذب باشد/ قیاس غلط چگونه باعث جهل مرکب در قضیه ی ذات وسطِ نامناسب می شود/ قیاس غلط چگونه در اَشکال راه پیدا می کند و باعث جهل مرکب می شود/ فصل ۴/ مقاله ۳/ برهان شفا.

و یمکن ان تکون احداهما صادقه و الاخری کاذبه (۱) (۲)

بحث در این بود که قضیه ی حق، قضیه ی موجبه ی کلیه است و قضیه ی باطل که مغالط بر آن اصرار دارد ضد این یعنی قضیه سالبه ی کلیه است. قضیه « کل ب ا » را حق فرض کردیم و قضیه « لا شیء من ب ا » را کاذب قرار دادیم. قضیه ی حق از یک قیاسی که به صورت شکل اول می باشد بدست می آید زیرا قضیه ی حق، موجبه ی کلیه بود و شکل اول می تواند موجبه ی کلیه را نتیجه بدهد. الان مغالط می خواهد نتیجه بگیرد در اینجا بیان شد که دارای دو حالت است:

حالت اول: قضیه ی حق، ذات وسط مناسب است.

حالت دوم: قضیه ی حق، ذات وسط نامناسب است.

حکم حالت اول: بیان شد که مغالط نمی تواند از شکل اوّلی که دو مقدمه اش کاذب می باشد مطلوبش را بدست بیاورد و نمی تواند از شکل اوّلی که صغرایش کاذب می باشد مطلوبش را بدست بیاورد فقط حق دارد از شکل اوّلی که کبرایش کاذب می باشد مطلوبش را بدست بیاورد.

ص: ۷۴۰

۱- برهان شفا، ترجمه قوام صفری، ص۳۰۸، ناشر: فکر روز.
۲- [۲] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۲۱۸، س۸، ط ذوی القربی.

حکم حالت دوم: بیان شد که اگر اوسط، مناسب نباشد و مغالط بخواهد قضیه ی کاذبه را از قیاس شکل اول بدست بیاورد ممکن است از قیاس شکل اوّلی که هر دو مقدمه اش کاذبند بدست بیاورد و ممکن است از قیاسِ شکل اوّلی که یک مقدمه اش کاذب است مطلوبش را بدست بیاورد.

پس توجه کنید موضع بحث جایی است که قضیه ی حق، موجبه ی کلیه ی ذات وسط است و قضیه ی باطل، سالبه ی کلیه است مغالط می خواهد از شکل اول، قضیه ی کاذبه ی خودش را نتیجه بگیرد و فرض هم این است که این قضیه ی حق، حد وسط مناسب ندارد بلکه نامناسب است.

بیان شد شکل اوّلی که هر دو مقدمه اش کاذب باشد می تواند مغالط را کمک کند تا نتیجه ی فاسدش را از قیاس شکل اولی

که هر دو مقدمه اش کاذب است، بدست بیاورد. این مطلب توضیح داده شده و تمام گردید. الان مصنف می خواهد وارد بحث شود و بیان کند که می توان از قیاسِ شکل اوّلی که یک مقدمه اش صادق و یک مقدمه اش کاذب می باشد نیز مطلوب خودش را بدست بیاورد.

در اینجا یکبار صغری، کاذب می باشد و کبری، صادق می باشد. بار دیگر برعکس می کنیم و صغری، صادق می باشد و کبری، کاذب می باشد.

در صورت اول دو قسم وجود دارد. یک قسم این است که اکبر مساوی با اصغر باشد قسم دیگر این است که اکبر اعم از اصغر باشد یعنی وقتی قضیه ی « کل ب ا » گفته می شود. « ا » که اکبر است بر « ب » که اصغر می باشد حمل می کنیم یکبار اتفاق می افتد که « ا » مساوی با « ب » باشد یعنی اکبر با اصغر مساوی باشد یکبار هم اتفاق می افتد که « ا » اعم از « ب » باشد یعنی اکبر اعم از اصغر باشد.

ص: ۷۴۱

پس در اینجا سه صورت است:

صورت اول: صغری، کاذب باشد و اکبر، مساوی با اصغر باشد.

صورت دوم: صغری، کاذب باشد و اکبر، اعم از اصغر باشد.

صورت سوم: کبری کاذب باشد.

در این سه صورت همانطور که توجه می کنید یک مقدمه ی شکل اول، کاذب است و مقدمه ی دیگر کاذب است که مغالط می تواند نتیجه ی کاذب خودش را بگیرد.

بیان حکم صورت اول: در جایی می توان صغرای کاذب و کبرای صادق در شکل اول آورد که مطلوب مغالط را نتیجه دهد. توجه کنید در اینجا سه شرط وجود دارد که اگر این سه شرط رعایت شوند می توان شکل اوّلی درست کرد که صغرایش کاذب و کبرایش صادق باشد و حرفِ مغالط را نتیجه بدهد.

نکته: قبلاـ بیان شد که « ج » را حد وسط لحاظ می کردیم و « ا » را اکبر و « ب » را اصغر لحاظ می کردیم. حال با توجه به این نکته شرط اول را بیان می کنیم:

شرط اول: اوسط، تحت اکبر نباشد یعنی نتوان گفت « کل ج ا » بلکه ناچار باشیم که بگوییم « لاـ شیء من ج ا ». اینگونه ترکیب که حد وسط، موضوع یا محمول است کبری برای شکل اول است. پس کبرای شکل اول بدست آمد که سالبه ی کلیه است. این قضیه ی « لا شیء من ج ب » حق و صادق است.

توجه کردید که با شرط اوّلی که بیان شد حد وسط در تحت اکبر نباشد قضیه ی « لا شیء من ج ب » را که صادق است بدست آوردیم.

ص: ۷۴۲

شرط دوم: اصغر، تحت اکبر باشد. اصغر « ب » بود و اکبر « ا » بود یعنی گفته شود « کل ب ا » که همان قضیه ی اصلی است که داشتیم و ضدش را مغالط قبول کرد و خواست بر آن استدلال کند در واقع « کل ب ا » نتیجه ی قیاس بود که قبلا ارائه داده شد. پس الان قضیه « کل ب ا » روشن شد که حق است.

توجه کردید که دو شرط بیان شد و در قضیه بدست آمد.

شرط سوم: اصغر و حدوسط باید متباینان باشد و بین آنها اجتماعی رخ ندهد یعنی بتوان گفت « لا شیء من ب ج » یعنی به طور سلب کلی « ب » را از « ج » جدا کنیم. این هم قضیه سوم است که از شرط سوم بدست آمد و حق می باشد.

توجه کنید که این سه قضیه حق را طوری تنظیم نمی کنیم تا قیاس تشکیل شود به سه جهت:

جهت اول: اگر بخواهید تنظیم قیاس کنید در اینجا صغری، سالبه است و صغرای سالبه در شکل اول نتیجه نمی دهد.

جهت دوم: هر دو مقدمه در قیاس، سالبه است و از دو مقدمه ی سالبه نمی توان نتیجه گرفت در هر شکلی که می خواهد باشد. همانطور که از دو مقدمه جزئیه نمی توان نتیجه گرفت.

جهت سوم: دو مقدمه ی سالبه نمی توانند نتیجه ی موجبه بدهند.

توجه کنید در اینجا همانطور که ملاحظه کردید صغری، سالبه است « یعنی اگر بخواهید آن را صغری قرار دهید سالبه است » این سالبه بودن ما را راهنمایی به یک مطلبی می کند که آن مطلب به عنوان یک قاعده فقط در شکل اول بیان می شود. به این صورت گفته می شود که در شکل اول از کجا بشناسیم که حد وسط، مناسب نیست و از کجا بشناسیم که حد وسط، مناسب هست؟ قاعده را خود مصنف در صفحه ۲۱۹ سطر ۱۱ توضیح داده است « فانه حیث تکون الصغری سالبه لا یکون الاوسط مناسبا » یعنی هر جا که صغری، سالبه شد بدانید که حد وسط مناسب نبوده است. الان توجه کردید در این مثالی که بیان شد صغری، سالبه شد و به خاطر اینکه سالبه شد نتوانستیم قیاس را تنظیم کنیم و شکل هم به صورت شکل اول است. در جایی که در شکل اول، صغری به صورت سالبه است باید توجه داشته باشید که حد وسط، مناسب نیست. مورد بحث ما هم همین جا بود زیرا به دنبال جایی بودیم که حد وسط، مناسب نباشد چون در صفحه ۲۱۸ سطر ۳ بیان شد « اما اذا کان الاوسط لیس مناسبا » در آخر جلسه گذشته هم مصنف در صفحه ۲۱۸ سطر ۶ فرمود « هذا لا ینتج البته فلیس الاوسط مناسبا » یعنی این قضیه، منتج نیست چون صغرایش سالبه است و چون صغری، سالبه است لذا اوسط مناسب نیست و لذا قیاس را تنظیم نکنید تا نتیجه بگیرید.

تا اینجا بیان شد که سه قضیه داریم. این سه قضیه را به مغالط می دهیم مغالط قبل از اینکه این سه قضیه صادقه را به او بدهیم قضیه « کل ب ا » که از شرط دوم بدست آمده بود را تبدیل به « لا شیء من ب ا » کرده بود پس قضیه ی « کل ب ا » برای او فایده ای ندارد. دو قضیه ی دیگر به مغالط داده می شود یکی همان قضیه ای است که اگر سالبه نبود می توانست صغری باشد یعنی قضیه ی « لا شیء من ب ج ». قضیه ی دیگر « لا شیء من ج ا » است که قضیه ی کبری بود. مغالط، صغری را ضد می کند یعنی قضیه ی « لا شیء من ب ج » را تبدیل به « کل ب ج » می کند وقتی موجبه شد می توان آن را صغری قرار داد. کبری را هم بدون هیچ تصرفی، کبری قرار می دهد و قیاس به این صورت تشکیل می شود:

صغری: « کل ب ج ». این قضیه، باطل و غلط است.

کبری: « لا شیء من ج ا ». این قضیه، صحیح است.

نتیجه: « لا شیء من ب ا » که همان نتیجه ای است که مطلوب مغالط بود.

توجه کردید که مغالط با یک مقدمه ی کاذب به نتیجه و مطلوب خودش رسید.

توضیح عبارت

و یمکن ان تکون احداهما صادقه و الاخری کاذبه

ترجمه: امکان دارد که یکی از این دو مقدمه « می تواند صغری و می تواند کبری باشد اما فعلا فرض بحث در جایی است که مراد، کبری است » صادقه باشد و دیگری « یعنی صغری » کاذبه باشد.

ص: ۷۴۴

فانه اذا لم تکن ج تحت ا

این عبارت شرط اول را بیان می کند.

اگر « ج » تحت « ا » نبود یعنی بین این دو تباین بود و توانستیم آنها را در یک قضیه سالبه کلیه قرار دهیم و بگوییم « لا شیء من ج ا ». اگر صورت این قضیه را ملاحظه کنید می تواند کبری قرار بگیرد چون حد وسط در آن، موضوع قرار گرفته و اکبر در آن، محمول قرار گرفته است و چنین قضیه ای کبرای شکل اول است. پس می توان این را کبرای شکل اول قرار داد.

با این شرط اول بدست آمد که کبرای صادقه ی سالبه داریم.

و کانت ب تحت ا

این عبارت شرط دوم را بیان می کند.

اگر « ب » تحت « ا » باشد یعنی « ا » را بتوان بر « ب » به صورت موجبه کلیه حمل کنید و بگویید « کل ب ا ». این قضیه، همان قضیه ی صادقه ای است که نتیجه ی قیاس قبلی در جلسه اسبق قرار داده شد و مغالط، ضد این را گرفت و الان می خواهد آن ضد را نتیجه گیری کند که « لا شیء من ب ا » است. این قضیه فعلاً برای مغالط مفید نیست چون ضد آن را اختیار دارد.

و موضوعةً لها

« ب » تحت « ا » باشد و موضوع برای « ا » باشد به طوری که بتوان گفت « کل ب ا ».

علت اینکه مصنف عبارت را به دو صورت می آورد و می گوید « کانت ب تحت ا » و « موضوعه لها » این است: قبلاً بیان شد در قسم اول که صغری، کاذب است و کبری، صادق است دو حالت وجود دارد: یک حالت این است که اکبر یعنی « ا » مساوی با اصغر یعنی « ب » باشد. حالت دیگر این است که اکبر یعنی « ا » اعم از اصغر یعنی « ب » باشد. الان مصنف با این دو بیانی که در اینجا کرده به هر دو حالت اشاره می کند لذا عبارت « کانت ب تحت ا » یعنی « ب » اخص باشد و « ا » اعم باشد و عبارت « موضوعه لها » یعنی « ب » موضوع برای « ا » باشد و موضوع بودن به دو صورت می تواند باشد یکی به اینصورت که « ا » با « ب » مساوی باشد و دیگر اینکه « ا » اعم از « ب » باشد. با این توضیحات معلوم شد که جمله « و موضوعه لها » که عام است و « کانت ب تحت ا » که خاص است عطف عام بر خاص شود.

ص: ۷۴۵

تا اینجا معلوم شد که شرط دوم، یک قضیه می دهد که این قضیه دو حالت می تواند داشته باشد.

و کان ج و ب متباینتین

این عبارت شرط سوم را بیان می کند.

« ج » که حد وسط می باشد و « ب » که حد اصغر است متباین باشند. مراد از متباین این است که نتوان در یک قضیه ی موجبه جزئیه یا موجبه کلیه بکار رود بلکه حتما باید در سالبه ی کلیه بکار رود و گفته شود « لا شیء من ب ج » یا « لا شیء من ج ب ».

فاذا قیل کل ب ج کان کاذبا

این عبارت جواب برای « اذا لم تکن » در سطر قبل است.

اگر مغالط قیاسش را به این صورت تنظیم کند « کل ب ج » که ضد « لا شیء من ب ج » است یعنی ضد قضیه سومی است که بدست آمد و حق بود. الان مغالط این قضیه را صغری قرار می دهد چون موجبه می باشد ولی کاذب است.

ثم قیل و لاشیء من ج ا و کان صادقا

سپس گفته شود « لاـ شیء من ج ا » که همان قضیه ی اولی است که بدست آمد و حق بود و گفته شد که صلاحیت دارد کبری قرار داده شود.

أَنتَج منهما کاذب و هو انه لا شیء من ب ا

از این دو قیاسی که صغرایش کاذب و کبرایش صادق است نتیجه ی کاذبه می دهد.

ترجمه: مغالط از این دو قضیه نتیجه ی کاذب می گیرد و آن نتیجه ی کاذب، قضیه ی « لا شیء من ب ا » است « فرقی نمی کند که ا مساوی با ب باشد یا اعم باشد ».

ص: ۷۴۶

تطبیق حروف بر مثـال: در اینجا دو تطبیق لازم داریم در یک تطبیق « ا » مساوی « ب » قرار داده می شود و در تطبیق دیگر « ا » اعم از « ب » قرار داده می شود.

مغالط قضیه « کل ب ج » را تنظیم کرده بود. « ب » را عبارت از « حجر » قرار دهید و « ج » را عبارت از « شجر » قرار دهید. در قضـیه ی صادقه ای که بدست آمده بود به این صورت بود « لا شـیء من ب ج » یعنی « لا شیء من الحجر بشجر ». مغالط، این قضیه را ضد کرد و تبدیل به « کل ب ج » یعنی « کل حجر شجر » کرد که کاذب است.

سپس به کبری توجه کنید که عبارت بود از « لا شـیء من ج ا ». لفظ « ا » را عبارت از « جماد » بگیرید و بگویید « لا شیء من الشـجر بجماد » که قضـیه ی صادقه است. نتیجه ای بدست می آید که این است: « لا شـیء من ب ا » یعنی « لا شیء من الحجر بجماد » و این غلط است زیرا حجر و جماد مساوی اند.

حـال مثال به جایی می زنیم که « ا » اعم از « ب » است مثل « کل ب ج » که لفظ « ب » عبارت از « حجر » و « ج » عبارت از « شجر » باشد یعنی « کل حجر شـجر ». قضـیه ی دوم این است « لا شیء من ج ا » لفظ « ا » را عبارت از « خالی عن النفس » قرار دهیـد یعنی « لاـ شـیء من الشـجر بخاٍی عن النفس » یعنی شـجر خالی از نفس نیست زیرا دارای نفس نباتی است. این قضـیه، صادق است. نتیجه گرفته می شود « لا شیء من ب ا » یعنی « لا شیء من الحجر بخالٍ عن النفس » که کاذب است.

ص: ۷۴۷

توجه کنید لفظ « خالٍ عن النفس » که « ا » می باشد اعم از « حجر » می باشد که « ب » است. زیرا لفظ « خالٍ عن النفس » شامل حجر و شامل عناصر و هر چه که نفس ندارد می شود.

بیان این مطلب که قیاس غلط چگونه باعث جهل مرکب در قضیه ی ذات وسطی می شود که قضیه ی موجبه ی ذات وسط، حق است و قضیه ی سالبه، کاذبه است و حد وسط، نامناسب می باشد و از شکل اول استفاده می شود به طوری که یک مقدمه صادق باشد و یک مقدمه کاذب باشد/ قیاس غلط چگونه باعث جهل مرکب در قضیه ی ذات وسطِ نامناسب شود/ قیاس غلط چگونه در اَشکال راه پیدا می کند و باعث جهل مرکب می شود/ فصل ۴ ۹۵/۰۲/۲۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: بیان این مطلب که قیاس غلط چگونه باعث جهل مرکب در قضیه ی ذات وسطی می شود که قضیه ی موجبه ی ذات وسط، حق است و قضیه ی سالبه، کاذبه است و حد وسط، نامناسب می باشد و از شکل اول استفاده می شود به طوری که یک مقدمه صادق باشد و یک مقدمه کاذب باشد/ قیاس غلط چگونه باعث جهل مرکب در قضیه ی ذات وسطِ نامناسب شود/ قیاس غلط چگونه در اَشکال راه پیدا می کند و باعث جهل مرکب می شود/ فصل ۴

و اما مثل ذلک فی الشکل الثانی فی الاوسط (۱) (۲)

ص: ۷۴۸

۱- برهان شفا، ترجمه قوام صفری، ص۳۰۸، ناشر: فکر روز.
۲- [۲] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۲۱۸، س۱۱، ط ذوی القربی.

نکته مربوط به جلسه قبل: فرضی که در جلسه قبل بود را ابتدا تکرار می کنیم و مطلب را بیان می کنیم.

فرض بحث در جایی است که قضیه ی موجبه ی کلیه ی صادقه ی ذات وسط داریم و این قضیه از قیاس شکل اول نتیجه گرفته شده. مغالط، این قضیه که موجبه ی کلیه است را ضد می کند و آن را تبدیل به سالبه ی کلیه می کند و سالبه ی کلیه غلط می شود. مغالط می خواهد این غلط را از قیاس استخراج کند. ما قضیه ی « کل ب ا » را داشتیم اما مغالط قضیه « لا شیء من ب ا » را دارد سپس می خواهد قضیه « لا شیء من ب ا » را استخراج کند و فرض هم این است که می خواهد از شکل اول آن را استخراج کند و شکل دوم را بعداً می گوید. در شکل اول که بکار می برد یک مقدمه اش صادق و مقدمه ی دیگرش کاذب است. فرض هم این است که حد وسط، نامناسب است. پس فرض بحث این شد: قضیه ی حق، موجبه ی کلیه است و قضیه ی کاذب، سالبه ی کلیه است. مغالط می خواهد این قضیه ی کاذب را از شکل اوّلی بدست بیاورد که یک مقدمه اش صادق است و یک مقدمه اش کاذب است و حد وسط هم نامناسب است.

این فرض دو حالت دارد:

حالت اول: صغرای شکل اوّلی که مغالط تنظیم می کند کاذب است و کبری، صادق است. این حالت توضیح داده شد و دو

فرض برایش گفته شد:

فرض اول: اکبر، اعم از اصغر باشد.

فرض دوم: اکبر، مساوی با اصغر باشد.

حالت دوم: صغرای شکل اول صادق است و کبری، کاذب است.

در جلسه قبل بیان شد که مصنف سه شرط ذکر می کند که از هر شرط، یک قضیه متولد می شود. این شرط ها چون صحیح هستند لذا قضایای حق را نتیجه می دهند.

قضیه اوّلی که بدست آمد عبارت بود از « لا شیء من ج ا » که می توانست کبری قرار بگیرد. قضیه دوم عبارت بود از « کل ب ا » که نتیجه بود و قضیه سوم عبارت بود از « لا ـ شیء من ب ج » که اگر سالبه نبود می توانستیم صغری قرارش بدهیم. مغالط، صغرای سالبه را ضد کرد و تبدیل به موجبه کرد. و چون موجَب شد توانست آن را در شکل اول بکار ببرد و شکل اول را تنظیم کرد و نتیجه ی خودش را گرفت. الان می خواهیم صغری، صادق باشد نه کاذب. اگر صادق باشد نمی توان شکل اول، تنظیم کرد چون صغرای صادق به صورت سالبه است. پس تقریبا این راه بسته می شود. در اینجا یک راه وجود دارد و آن راه این است که شرط اول را عوض کنیم شرط سوم را هم عوض کنیم.

شرط اول این بود « لم تکن ج تحت ا » یعنی هیچ فردی از « ج » تحت « ا » نیاید. لفظ « ج » را « شجر » و لفظ «ا» را یکبار « جماد » و یکبار « خالی عن النفس » فرض کردیم. هیچ فرد از شجر تحت جماد نیست. هیچ فرد از شجر تحت خالی عن النفس نیست پس هیچ فرد « ج » تحت « ا » نیست. اما اگر بخواهیم شرط اول را عوض کنیم به اینصورت می گوییم « بعضی افراد ج تحت ا هستند » لفظ « ج » را « حساس » و « ا » را « انسان » فرض کنید. بعضی افرادِ حساس، تحت انسان هستند. یعنی اینگونه گفته می شود « ج » امری است که « ا » بر بعض افرادش حمل می شود و قضیه « بعض ج ا » بدست می آید.

نکته: این تغییر در شرط اول و سوم را به این خاطر انجام می دهیم: بنده ـ استاد ـ به طور اتفاقی مراجعه به کتاب « عون اخوان الصفا فی شرح الشفا » نوشته ی مرحوم فاضل هندی کردم که در آنجا عبارتی آورده که بنده ـ استاد ـ را وادار کرد تا این مطالب را بگویم. عبارت مرحوم فاضل هندی این است « ان لم یکن ا محمولا علی ج کانت الصغری وحدها کاذبه و ان کان ا محمولا ـ علی بعض ج کَذِبَت الکبری وحدها » به این عبارت توجه کنید که مرحوم فاضل هندی شرط اول را که با عبارت « لم تکن ج تحت ا » بود را تغییر داده است و فرمود « لم تکن ا محمولا علی ج » که به همان معنای کلام مصنف است اما عبارت « و ان کان ا محمولا علی بعض ج » که در کلام مرحوم فاضل هندی آمده باعث شد که بنده ـ استاد ـ در شرط اول تصرف کنم. در این صورت اگر « ا » حمل بر بعض « ج » شود کبری کاذب می شود اما صغری صادق می شود. توجه کردید این تصرفی که بنده ـ استاد ـ می کنم الهام گرفته از کلام مرحوم فاضل هندی است.

در شرط سوم هم تصرف می کنیم. شرط سوم « کان ج و ب متباینین » بود لفظ « متباینین » را « متفقین » قرار می دهیم و می شود « کان ج و ب متفقین ». در این صورت به جای « لا شیء من ب ج » قضیه « کل ب ج » را می گذاریم.

ص: ۷۵۱

الان در اینجا سه قضیه صادقه داریم قضیه اول « بعض ج ا » است که خلاف آن چیزی است که مصنف بیان کرد. قضیه دوم هم « کل ب ا » است که همان چیزی است که مصنف بیان کرد چون ما شرط دوم مصنف را تغییر ندادیم. قضیه سوم هم « کل ب ج » است که خلاف آن چیزی است که مصنف بیان کرد. در اینجا به راحتی می توان قیاسی تشکیل داد که به صورت شکل اول باشد اولاً ـ و صغرایش، صادق و کبرایش، کاذب باشد ثانیاً و قول مغالط را نتیجه دهد ثالثاً. ولی در این صورت موضع بحث مغالط با موضع بحث مصنف فرق می کند. موضع بحث مصنف در جایی است که می خواست صغری را کاذب کند ولی مغالط در جایی بحث می کند که می خواهد صغری را صادق کند.

« ج » عبارت از « حساس » و « ا » عبارت از « انسان » و « ب » عبارت از « حیوان » شد در اینجا سه قضیه را بیان می کنیم. ابتدا قضیه ی « بعض ج ا » را داشتیم که به صورت « بعض الحساس انسان » می شود که قضیه صادقه است. قضیه ی دوم عبارت بود از « کل ب ا » به که به آن فعلا ـ کاری نداریم اما قضیه سوم عبارت بود از « کل ب ج » که به صورت « کل حیوان حساس » می شود. این سه قضیه را به مغالط می دهیم. مغالط، قضیه ی اوّلی که « بعض ج ا » بود را تبدیل به « لا شیء من ج ا » می کند یعنی « لا شیء من الحساس بانسان » که قضیه ی کاذب می شود لذا کبری، کاذب می شود. قضیه سوم که « کل ب ج » بود را تغییر نمی دهیم قیاس به این صورت تشکیل می شود: « کل ب ج » و « لا ـ شیء من ج ا »، « لا ـ شیء من ب ا ». به جای این حروف، معادل آنها را می گذاریم می شود: « کل حیوان حساس » و « لا شیء من الحساس بانسان »، نتیجه گرفته می شود « لا شیء من الحیوان بانسان » که نتیجه ی کاذب می شود و همان چیزی بود که مغالط آن را طلب می کرد. در این قیاسی که تشکیل شد به صورت شکل اول است و صغری، صادق است و کبری، کاذب است و شکلِ سالبه بودن صغری در اینجا وجود ندارد چون شرائطی که مصنف بیان کرده بود را عوض کردیم.

ص: ۷۵۲

آیا این قیاسی که تشکیل شد و نتیجه گرفته شد همان است که بدنبالش هستیم؟

توجه کنید در این بحثی که الان می شود، فرض شد که حد وسط، نامناسب باشد. در « کل حیوان حساس » که صغری، موجبه می باشد حد وسط، مناسب است. پس این مثال برای ما فایده ای ندارد اگر چه توانستیم صغری را موجبه کنیم و قیاسِ شکل اول تنظیم شود ولی با این کار، این مثال از محل بحث بیرون رفت چون بحث در جایی است که حد وسط، نامناسب باشد و در جلسه قبل بیان شد که اگر صغری، سالبه باشد حد وسط، نامناسب است. اما در اینجا موجبه است.

به سراغ بحث قبلی بروید که درباره حد وسطِ مناسب بود. در اینجا مصنف بیان کرد هر دو مقدمه نمی توانند کاذب باشند صغری باید صادق باشد و تنها کبری می تواند کاذب باشد. در ما نحن فیه هم به همین صورت شد یعنی در اینجا « یعنی جایی که اوسط، نامناسب باشد » با اَعمالی که انجام شد باعث گردید در قسم قبلی « یعنی جایی که اوسط، مناسب باشد » داخل شود.

در اینجا نتیجه گرفته می شود در این قسمی که الان مصنف بحث می کند « یعنی جایی که اوسط، نامناسب باشد » جز همان فرضی که خودش برای آن مثال زده است فرض دیگری وجود ندارد در اینصورت ممکن است اشکال کنید که مرحوم فاضل هندی در کتاب « عون اخوان الصفا علی فهم کتاب الشفا » چه فرموده است؟ می گوییم مرحوم فاضل هندی به طور مطلق بیان می کند که چنین قیاسی تنظیم می شود ولی بیان نکرد که از قسم اول است یا از قسم ثانی است. بلکه می گوید اگر « ا » بر هیچ فرد از افراد « ج » حمل نشد صغری، کاذب است و اگر بر بعض افراد « ج » حمل شد کبری، کاذب است. کاری به این مطلب ندارد که حد وسط مناسب باشد یا نباشد؟

ص: ۷۵۳

نکته: مصنف در سطر ۸ فرمود « احداهما صادقه » ولی مثال برای صادق بودن صغری نیاورد چون اگر صغری بخواهد صادق باشد یا باید سالبه باشد « در صورتی که شرایطی که مصنف فرموده را حفظ کنید » یا باید حد وسط مناسب باشد « در صورتی که شرائط عوض شود » در هر دو حال از بحث بیرون می رویم پس ناچار هستیم که بگوییم صغرای صادقه وجود ندارد و فقط باید کاذبه باشد.

بیان این مطلب که قیاس غلط چگونه باعث جهل مرکب در قضیه ی ذات وسطی می شود که قضیه ی موجبه ی ذات وسط، حق است و قضیه ی سالبه، کاذبه است و حد وسط، نامناسب می باشد و از شکل اول استفاده می شود به طوری که یک مقدمه صادق باشد و یک مقدمه کاذب باشد/ قیاس غلط چگونه باعث جهل مرکب در قضیه ی ذات وسطِ نامناسب شود/ قیاس غلط چگونه در اَشکال راه پیدا می کند و باعث جهل مرکب می شود/ فصل ۴ ۹۵/۰۲/۲۹

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: بیان این مطلب که قیاس غلط چگونه باعث جهل مرکب در قضیه ی ذات وسطی می شود که قضیه ی موجبه ی ذات وسط، حق است و قضیه ی سالبه، کاذبه است و حد وسط، نامناسب می باشد و از شکل اول استفاده می شود به طوری که یک مقدمه صادق باشد و یک مقدمه کاذب باشد/ قیاس غلط چگونه باعث جهل مرکب در قضیه ی ذات وسطِ نامناسب شود/ قیاس غلط چگونه در اَشکال راه پیدا می کند و باعث جهل مرکب می شود/ فصل ۴

و اما مثل ذلک فی الشکل الثانی فی الاوسط (۱) (۲)

ص: ۷۵۴

۱- برهان شفا، ترجمه قوام صفری، ص۳۰۸، ناشر: فکر روز.
۲- [۲] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۲۱۸، س۱۱، ط ذوی القربی.

بحث در جایی بود که قضیه ی حق، موجبه ی کلیه بود و قضیه ی مغالط، سالبه ی کلیه بود. قضیه ی « کل ب ا » حق بود و قضیه ی « لا شیء من ب ا » باطل بود. این قضیه حق از قیاسی که به صورت شکل اول است بدست آمد. مغالط آن قضیه ی غلط را از دو طریق می تواند بدست بیاورد هم از طریق شکل اول می تواند بدست بیاورد هم از طریق شکل دوم می تواند بدست بیاورد. از طریق شکل اول بیان شد و گفته شد که حد وسط یا مناسب است یا مناسب نیست. اگر مناسب باشد فقط می توان از شکل اولی که کبرایش کاذبه باشد مطلوب خودش را بدست بیاورد و اگر نامناسب باشد هم می تواند از شکل اولی که دو مقدمه اش کاذب است استفاده کند. هم می تواند از شکل اولی که صغرایش کاذب است استفاده کند.

روشن شد در جایی که کبری، کاذب باشد و صغری، صادق باشد نمی توان چنین قیاسی آورد. چون اگر شرائطی که مصنف گفته را حفظ کنیم صغرای صادقه به صورت سالبه می باشد و اگر شرایط را حفظ نکنیم و تغییر دهیم صغرای صادقه را می توان موجبه قرار داد اما حد وسط نامناسب نیست. پس در هر دو حال نمی توان کبری را کاذب قرار داد.

الان مصنف می خواهد مقدمه ای که مغالط بدست آورده را از شکل ثانی بدست بیاورد. در شکل ثانی سه فرض مطرح می شود.

توجه کنید قضیه ای که مغالط می خواهد بدست بیاورد سالبه ی کلیه است مثل « لا شیء من ب ا » شکلی که مغالط می خواهد تنظیم کند تا به این سالبه ی کلیه برسد شکل ثانی است. در اینجا سه فرض مطرح می شود:

ص: ۷۵۵

فرض اول: هر دو مقدمه، کاذب بالکل باشند.

فرض دوم: هر دو مقدمه، کاذب بالجزء باشند.

فرض سوم: یکی از دو مقدمه کاذب باشد و دیگری صادق باشد. فرض سوم به دو حالت تقسیم می شود:

حالت اول: این مقدمه ی کاذب می تواند صغری باشد.

حالت دوم: این مقدمه ی کاذب می تواند کبری باشد.

توجه کردید که در اینجا چهار فرض مطرح شد.

حکم فرض اول: مصنف می فرماید فرض اول نمی تواند مطلوب مغالط را بدست بیاورد پس مغالط نمی تواند از شکل ثانی که هر دو مقدمه اش کاذب بالکل باشد استفاده کند چون اینچنین شکل ثانی که هر دو مقدمه اش کاذب بالکل باشد همیشه نتیجه اش صادق است و مغالط نمی خواهد نتیجه ی صادق بگیرد بلکه می خواهد نتیجه ی کاذب بدست بیاورد.

حکم فرض دوم و فرض سوم: مصنف می فرماید مغالط می تواند مطلوب خودش را بدست آورد.

چهار مثال برای فرض سوم وجود دارد یک مثال برای جایی است که صغری کاذب باشد مثال دوم برای جایی است که کبری کاذب باشد در هر یک از این دو حالت، چون در شکل دوم، اختلاف مقدمتین شرط است « مهم نیست که سالبه، اول باشد و موجبه، دوم باشد یا بالعکس باشد » لذا یکبار می توان سالبه را صغری و موجبه را کبری قرار داد و بار دیگر می توان بر عکس کرد یعنی سالبه را کبری و موجبه را صغری قرار داد. ولی ما چهار مثال نمی زنیم بلکه دو مثال آورده می شود که در یک مثال صغری، سالبه است و در قسم دیگر کبری، سالبه است. در هر دو می بینید که نتیجه، صادق است. پس مغالط نمی تواند نتیجه و مطلوب خودش را از چنین قیاسِ شکل ثانی بدست بیاورد.

ص: ۷۵۶

فرض اول که در هر دو مقدمه، کاذب بالکل باشد را می توان به چهار قسم تقسیم کرد زیرا صورت اول این است که صغری، سالبه باشد و کبری، موجبه باشد. صورت دوم بر عکس این است. در هر یک از این دو حال، حد وسط یا مناسب است یا نامناسب است که هر چهار صورت، نتیجه اش صادق است.

توجه کنید که در اینجا باید سه بحث مطرح شود:

بحث اول: درباره فرض اول است که هر دو مقدمه، کاذب باشد و شکل به صورت شکل ثانی است و نتیجه هم صادق است. در اینجا دو مثال آورده می شود در یک مثال صغری، سالبه و کبری، موجبه قرار داده می شود و در مثال دیگر برعکس قرار داده می شود. در اینجا کاری به حد وسط نداریم که مناسب باشد یا نامناسب باشد.

مثال اول:

صغری: « کل ب ج ». توجه کنید که صغری را موجبه قرار دادیم.

کبری: « لا شیء من ا ج ».

نتیجه: « لا شیء من ب ا ».

در اینجا هر دو مقدمه کاذب است ولی نتیجه صادق است. مثال را از حرف تبدیل به لفظ می کنیم. « ب » را عبارت از « انسان » بگیرید و « ج » را عبارت از « فرس » بگیرید و « ا » را عبارت از « صاهل » بگیرید که فصل فرس است.

به جای « کل ب ج » قضیه ی « کل انسان فرس » را قرار دهید که کاذب است. به جای « لا شیء من ا ج » قضیه ی « لاشیء من الصاهل بفرس » را قرار دهید که کاذب است. به جای « لا شیء من ب ا » قضیه ی « لا شیء من الانسان بصاهل » را قرار دهید که صادق است.

مثال دوم: صغری: « لا شیء من ب ج ».

کبری: « کل ا ج ».

نتیجه: « لا شـیء من ب ا ». این نتیجه، صادق است و مطلوب مغالط را نتیجه نمی دهد. مثال را از حرف تبدیل به لفظ می کنیم « ب » را عبارت از « انسان » قرار دهید و « ج » را عبارت از « ناطق » قرار دهید و « ا » را عبارت از « صاهل » قرار دهید. به جای « لاـ شـیء من ب ج » قضـیه ی « لا شـیء من الانسان بناطق » را قرار دهیـد که کاذب است. به جای « کل ا ج » قضـیه ی « کل صاهل ناطق » را قرار دهیـد که کاذب است. به جای « لا شـیء من ب ا » قضـیه ی « لا شـیء من الانسان بصاهل » را قرار دهید که صادق است.

توضیح عبارت

اما مثل ذلک فی الشکل الثانی فی الاوسط ـ سواء کان مناسبا او غیر مناسب ـ

« مثل ذلک »: به عبارت صفحه ۲۱۷ سطر ۱۵ توجه کنید که آمده بود « و لنبدأ بما یوقعه فی موجب کلی ذی وسط فی الشکل » یعنی ابتدا می کنیم به قیاسـی که واقع می کند جهل مرکب را در موجبه ی کلیه ی ذی وسط که موجبه ی کلیه ی ذی وسـط صادق بود و جهل مرکب به این صادق تعلق می گرفت و یک سالبه ی کلیه درست می کرد.

پس مراد از « ذلک » یعنی « کون الجهل بقضـیهٍ ذات وسطٍ و موجبه کلیه » یعنی جهل مرکب تعلق گرفته به چنین قضیه ای که ذات وسـط و موجبه کلیه است. جهل مرکب به این قضـیه ی حق تعلق گرفته و یک قضـیه ی ناحق درست کرده که « لا شـیء من ب ا » است.

ص: ۷۵۸

الان مصنف می فرماید « مثل ذلک » را در شکل دوم پیاده کنید. یعنی مثل همین قضیه ی مغالط که بخواهد از شکل ثانی نتیجه بگیرد یا مثل قضیه ی حق که غلطِ آن بخواهد از شکل ثانی نتیجه گرفته شود.

« فی الاوسط »: در پاورقی نوشته که در یک نسخه « و الاوسط » آمده است و این نسخه بر « فی الاوسط » ترجیح دارد چون مراد از « اوسط » همان شکل ثانی است که در اصطلاح به آن، اوسط هم گفته می شود. اگر واو باشد مصنف آن را به صورت عطف تفسیر قرار داده است.

استاد: اگر « الاوسط » را عطف بر « الثانی » بگیرید ضمیر « سواء کان » به جایی برنمی گردد. اما اگر « اوسط » به معنای خودش باشد نه به معنای « شکل ثانی »، در این صورت ضمیر در « سواء کان » به « حد وسط » برمی گردد بنده _ استاد _ عبارت را با نسخه ی « فی الاوسط » معنا می کنم.

ترجمه: اما مثل این، در شکل ثانی که این صفت دارد که این شکل در اوسطی واقع است که این اوسط چه مناسب باشد چه مناسب نباشد.

فان الکاذبتین فی الکل قد بان من امرهما ان نتیجتهما صادقه لامحاله

این عبارت جواب « اما » است.

ترجمه: آن دو مقدمه ای که کاذب فی الکل باشند امرشان قبلا روشن شد. امرشان این است که نتیجه ی این دو مقدمه، صادق است « پس این قیاس نمی تواند ابزاری برای مغالط باشد چون مطلوبِ مغالط را نتیجه نمی دهد ».

ص: ۷۵۹

و اما اذا كانت احداهما كاذبه فى الكل ايتهما كانت امكن ان يقع منه قياس الخدعه

ترجمه: اگر یکی از دو قضیه « چه صغری باشد چه کبری باشد » کاذب بالکل باشد « نه هر دو » امکان دارد که از چنین شکل ثانی قیاس خدعه « یعنی قیاس مغالط » تشکیل شود.

مثل ان يكون كل ب ج و كل ا ج و كل ب ا

مصنف مثال به قضیه ی حق می زند که با شکل ثانی بدست می آید.

« کل ب ج »: در این قضیه اصغر با اوسط توافق دارد.

« کل ا ج »: در این قضیه اکبر با اوسط توافق دارد.

« کل ب ا »: در این قضیه اکبر با اصغر توافق دارد.

این سه قضیه به مغالط داده می شود و هر سه صادق هستند. مغالط، یا صغری را خراب می کند و نتیجه ی کاذب می گیرد یا کبری را خراب می کند و نتیجه ی کاذب می گیرد. پس از این قیاس استفاده می کند. به جای « ب »، لفظ « انسان » را قرار دهید و به جای « ج »، لفظ « ضاحک » را قرار دهید و به جای « ا »، لفظ « ناطق » را قرار دهید. آن قضیه به این صورت در می آید:

صغری: « کل انسان ضاحک ».

کبری: « کل ناطق ضاحک ».

نتیجه: « کل انسان ناطق ».

فان اُقرّت احدى المقدمتين على الصدق و سلبت الاخرى ايتهما كانت انتج لا شىء من ب ا و هو كذب و احدى المقدمتين صادقه

ص: ۷۶۰

تا اینجا هر دو مقدمه و نتیجه ای که بدست آمد صادق بود. کار مغالط از اینجا شروع می شود.

ترجمه: اگر یکی از این دو مقدمه تثبیت بر صدق شود و مقدمه ی دیگری را سلب کنید تا کذب در بیاید « فرقی نمی کند که کبری، سالبه شود یا صغری، سالبه شود » در این صورت قضیه ی « لا شیء من ب ا » را نتیجه می دهد که کذب است در حالی که یکی از دو مقدمه صادق است.

قیاس صحیح و صادق بیان شد الان می خواهیم قیاس کاذب را بیان کنیم یکبار صغری را کاذبه می کنیم و کبری به حال خودش باقی می ماند یکبار کبری را کاذبه می کنیم صغری به حال خودش باقی می ماند در هر دو حال، نتیجه ی کاذب بدست می آید.

مثال اول: صغری عبارت از « کل ب ج » بود. این را تبدیل به « لا ـ شیء من ب ج » می کنیم. یعنی « لا ـ شیء من الانسان بضاحک ». کبری به آن ضمیمه می شود «کل ناطق ضاحک ». نتیجه گرفته می شود « لا شیء من الانسان بناطق » که غلط است.

مثال دوم: صغری که « کل ب ج » بود را به حال خود قرار دهید و کبری که « کل ا ج » است را سالبه کنید تا کاذب شود و بگویید « لا شیء من ا ج ». قیاس به این صورت تنظیم می شود:

صغری: « کل انسان ضاحک ». این صادق است

کبری: « لا شیء من الناطق بضاحک ». این کاذب است.

ص: ۷۶۱

نتیجه: « لا شیء من الانسان بناطق ». این غلط است.

نکته: مصنف در تمام مواردی که می خواست مغالطه را درست کند شرائط آن را بیان می کرد اما آیا در اینجا هم شرائط را بیان کرده است؟ جواب داده می شود که در اینجا هم شرائط را بیان کرده است زیرا « کل ب ج » قضیه ای است که از یک شرطی آن را استخراج کرده است و آن شرط این بوده که بین اصغر و اوسط، توافق باشد یعنی کل اوسط بتواند بر کل اصغر حمل شود.

شرط دوم این است که اکبر و اوسط، متوافق باشند یعنی تمام اوسط بتواند بر اکبر هم حمل شود. شرط سوم که از آن، قضیه ی سوم بدست آمده این است که اصغر و اکبر متوافق باشند به طوری که بتوان اکبر را بر تمام اصغر حمل کرد. این سه شرط را بنده ـ استاد ـ از این سه قضیه ی صادقه ای که مصنف بیان کرد بدست آوردم.

و اما الکاذبتان فی الجزء مثل ان یکون ج فی بعض ا و فی بعض ب و کل ب ا

فرض بعدی این است که هر دو قضیه، « یعنی هم صغری و هم کبری » کاذب بالجزء باشند برای این هم دو مثال زده می شود در یک مثال صغری، موجبه است و کبری، سالبه است و در مثال دوم، برعکس می شود، باز هم آن نتیجه ای که مغالط می خواهد بگیرد بدست می آید. در اینجا مصنف سه شرط بیان می کند شرط اول این است: « ج » که حدوسط می باشد بعض « ا » یعنی بعض اکبر باشد. قضیه «کل ا ج» را داریم یعنی کلِ اعم، اخص شود مثل اینکه گفته شود « کل حیوان انسان » که کاذب بالجزء است یعنی جزء حیوان، انسان است اما جزء دیگرش انسان نیست. در این صورت به جای اینکه تعبیر به موجبه ی جزئیه شود از موجبه ی کلیه استفاده می کند. پس قضیه « بعض ا ج » یا « کل ج ا » را داریم.

ص: ۷۶۲

پس شرط اول این شد که اکبر اعم از اوسط باشد در این صورت قضیه ی « بعض ا ج » صادق است.

شرط دوم این است که « ج » بعض « ب » باشد یعنی حد وسط، بعض اصغر باشد یعنی اصغر اعم از حد وسط باشد. پس اگر گفته شود « بعض ب ج » صحیح است اما اگر گفته شود « کل ب ج » صحیح نیست. قضیه ی صادقه ای که از شرط دوم بدست آمد « بعض ب ج » است.

شرط سوم این است که اصغر قابل باشد که به نحو کلی بر اکبر حمل شود چه مساوی باشد چه اعم باشد. به عبارت دیگر اکبر بر تمام اصغر بتواند حمل شود فرقی نمی کند که اکبر با اصغر مساوی باشد یا اعم باشد پس قضیه « کل ب ا » صادق می شود.

با توجه به این سه شرط، سه قضیه صادقه بدست آمد که عبارتند از: « بعض ب ج » و « بعض ا ج » و « کل ب ا ».

توجه کنید که در اینجا نمی خواهیم قیاس تنظیم کنیم چون دو موجبه ی جزئیه، تولید قیاس نمی کند بر فرض هم اگر قیاس درست کنند نتیجه ی آنها موجبه ی کلیه نمی شود بلکه می خواهیم بگوییم این سه قضیه صادق را داریم. الان این سه قضیه صادقه را به مغالط می دهیم، مغالط از ابتدا قضیه ی « کل ب ا » را تبدیل به « لا شیء من ب ا » کرد و الان به دنبال همین قضیه ی « لا شیء من ب ا » است. قیاس را به این صورت تنظیم می کند که شکل ثانی می باشد و هر دو مقدمه اش کاذب بالجزء است. به جای « ج » لفظ « انسان » و به جای « ا » لفظ « جسم » و به جای « ب »، لفظ « حیوان » قرار دهید.

ص: ۷۶۳

در اینجا قیاسی درست می کنیم که در قیاس اول صغری، موجبه است و در قیاس دوم کبری، موجبه است. برای توضیح مثال خوب است که به عبارت کتاب توجه کنید لذا به تطبیق عبارت می پردازیم.

ترجمه: اما اگر هر دو مقدمه کاذبند ولی کاذب بالجزء اند و شکل هم شکل ثانی است مثل اینکه « ج » در بعض « ا » باشد و در کل « ا » نباشد (بنابراین « ج » اخص می شود و « ا » اعم می شود مثلا مراد از « ج » انسان باشد و مراد از « ا » جسم باشد که انسان در بعض جسم است یعنی « بعض ا ج »). « این شرط اول است » و « ج » در بعض « ب » باشد یعنی « ج » اخص از « ب » باشد یعنی « بعض ب ج » مراد از « ج » انسان است و مراد از « ب » حیوان است که قضیه ی « بعض الحیوان انسان » بدست آمد « این، شرط دوم است » شرط سوم این است که « ا » بر تمام افراد « ب » حمل شود چه « ا » مساوی با « ب » باشد چه اعم باشد فرقی نمی کند.

فأَخَذ ایهما کان موجبا کلیا و الثانی سالبا کلیا انتج الکذب

تا اینجا سه قضیه صادقه با سه شرط بدست آمد از اینجا مغالطه شروع می شود. ضمیر در « اخذ » به « مغالط » برمی گردد.

مغالط هر کدام از صغری و کبری را که خواست موجبه ی کلیه بگیرد « در حالی که ما صغری و کبری هر دو را موجبه ی جزئیه گرفتیم » و دیگری را سالبه ی کلیه قرار دهد در این صورت نتیجه ی کاذب بدست می آید و مغالط به مطلوب خودش می رسد.

ص: ۷۶۴

مثل ان یقال کل ا ج و لا شیء من ب ج

مصنف ابتدا کبری را گفته و آن را به صورت موجبه کلیه بیان کرده بعداً صغری را آورده است که آن را به صورت سالبه کلیه آورده. هر دو مقدمه، کلی هستند با اینکه آنچه که در ابتدا به صورت قضیه ی حق بدست آمده بود جزئیه بود. مغالط تعبیر به « کل ا ج » کرده یعنی « کل جسم انسان » که کاذب بالجزء است سپس تعبیر به « لا شیء من ب ج » کرده یعنی « لا شیء من الحیوان بانسان » که کاذب بالجزء است. نتیجه گرفته « لا ـ شیء من ب ا » یعنی « لا ـ شیء من الحیوان بجسم » که کاذب است.

او لا شیء من ا ج و کل ب ج

این عبارت، مثال دوم است که کبری مقدم شده و به صورت سالبه کلیه است سپس صغری آمده که به صورت موجبه ی کلیه است.

قضیه « لا شیء من ا ج » یعنی « لا شیء من الجسم بانسان » کاذب بالجزء است و قضیه « کل ب ج » یعنی « کل حیوان انسان » که کاذب بالجزء است. نتیجه ای که گرفته می شود « لا شیء من ب ا » یعنی « لا شیء من الحیوان بجسم » که کاذب بالجزء است.

و اما قیاس الخدعه

این عبارت باید سر خط نوشته شود.

تا اینجا بحث در قیاس خدعه ای بود که قضیه ی حقش، موجبه ی کلیه بود و قضیه ی کاذبش، سالبه کلیه بود. الان مصنف می خواهد وارد جایی شود که قضیه ی سالبه کلیه، حق است و قضیه ی موجبه کلیه، باطل است که عکس فرض قبلی می شود. مغالط می خواهد قضیه ی موجبه ی کلیه نتیجه بگیرد و موجبه ی کلیه فقط از طریق شکل اول بدست می آید پس مغالط فقط یک راه دارد و آن این است که فقط از شکل اول باید برود و شکل ثانی برای آن نیست.

ص: ۷۶۵

قیاس غلط چگونه باعث جهل مرکب در قضــیه ی ذات وســطی می شود که قضــیه سالبه ی ذات وسط، حق است و قضیه ی موجبه، کاذبه است و حــد وسط مناسب است/ قیاس غلط چگونه باعث جهل مرکب در قضــیه ی ذات وسط می شود/ قیاس غلط چگونه در اَشکال راه پیدا می کند و باعث جهل مرکب می شود/ فصل ۴/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۵/۰۳/۰۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: قیاس غلط چگونه باعث جهل مرکب در قضیه ی ذات وسطی می شود که قضیه سالبه ی ذات وسط، حق است و قضیه ی موجبه، کاذبه است و حد وسط مناسب است/ قیاس غلط چگونه باعث جهل مرکب در قضیه ی ذات وسط می شود/ قیاس غلط چگونه در اَشکال راه پیدا می کند و باعث جهل مرکب می شود/ فصل ۴/ مقاله ۳/ برهان شفا.

و اما قیاس الخدعه و الحق سالب و الظن موجب و المتوسط مناسب فقد بان ان هذا لا یکون الا فی الشکل الاول (۱) (۲)

بحث در قیاسات مغالطی بود که متعلق جهل مرکب قرار می گرفتند. اقسامی وجود داشت که بعضی از آنها خوانده شد این قسمی که الان خوانده می شود آخرین قسم است. اگر ملاحظه کرده باشید ابتدا اقسام را به دو قسم تقسیم کردیم:

قسم اول: قضیه ی حق، حد وسط نداشت.

قسم دوم: قضیه ی حق، حد وسط داشت. این صورت دو حالت دارد:

حالت اول: حد وسط، مناسب است.

ص: ۷۶۶

۱- برهان شفا، ترجمه قوام صفری، ص۳۰۹، ناشر: فکر روز.

۲- [۲] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۲۱۸، س۱۹، ط ذوی القربی.

حالت دوم: حد وسط، مناسب نیست.

مصنف وقتی که بحث را در قضایای ذات وسط مطرح کرده بود مقید نبود که در همه جا حد وسطِ مناسب را بیاورد بعداً به بحث بعدی بپردازد که حد وسط نامناسب است. بلکه در وقتی که بحث از حد وسط مناسب می کرد گاهی هم حد وسط نامناسب را مطرح می کرد در آینده که بحث از حد وسط نامناسب می کند گاهی هم حد وسط مناسب را مطرح می کند.

حکم قسم اول: این قسم حکمش بیان شد.

حکم قسم دوم: در اینجا بیان شد که این بر دو صورت است:

صورت اول: گاهی قضیه ی حق، موجبه است قهراً قضیه ی مغالط سالبه می شد. حکم این بیان شد.

صورت دوم: گاهی قضیه حق، سالبه است یعنی « لا شیء من ب ا » و قضیه ی مغالط، موجبه باشد یعنی « کل ب ا ». بحث ما در این صورت است که تا آخر فصل ادامه دارد. در اینجا برای قضیه ی حق احتیاج به دلیل است زیرا قضیه ی ذات وسط است. همچنین مغالط هم، برای قضیه ی خودش که غلط است باید اثبات کند چون این قضیه نزد مغالط، ذات وسط است.

مصنف می فرماید « متوسط، مناسب است » یعنی حد وسط مناسب است. در ادامه بحث گاهی مطرح می کند که اوسط، غیر مناسب است.

آنچه بیان شد این بود: بعد از اینکه وارد قضایایی شدیم که ذات وسط بودند ابتدا بیان شد که قضیه ی حق، موجبه باشد. بحث آن گذشت. اما الان قضیه ی حق، سالبه گرفته می شود که قهراً قضیه ی مغالط، موجَب می شود که مغالط می خواهد قضیه ی ناحقِ خودش را اثبات کند. اما قضیه ی حق را می توان اثبات کرد ولی نباید صغری قرار داده شود بلکه حتما نتیجه است. در اینصورت باید از قیاسی استفاده کرد که صغرایش موجبه است و کبرایش سالبه است و هر دو هم صادق هستند تا سالبه ی کلیه ی صادقه، نتیجه گرفته شود. اگر بخواهید از قیاسی استفاده کنید که صغرایش سالبه است راه بر ما بسته است اما مغالط، قضیه ی موجبه ی کلیه را ادعا می کند و موجبه ی کلیه فقط از شکل اول استفاده می شود لذا تمام قیاس هایی که مغالط تنظیم می کند به صورت شکل اول است و لذا باید شرائط شکل اول در آن رعایت شود.

ص: ۷۶۷

قیاس اگر به صورت صحیح تشکیل شود به اینصورت می باشد که صغری، موجبه است و مغالط نمی تواند آن را تغییر دهد چون اگر بخواهد تغییر دهد صغری تبدیل به سالبه می شود و وقتی سالبه شود نمی توان در شکل اول از آن استفاده کرد. بلکه صغری را باید بر همان حالتی که دارد ثابت نگه دارد. اما در کبری جای تصرف است و می تواند آن را کاذب قرار دهد. پس توجه کردید که برای مغالط فقط یک راه وجود دارد.

توجه کنید که بحث ما در اینجا در صورتی بود که اوسط، مناسب باشد. اگر اوسط، مناسب باشد قاعده اش این بود که صغری، موجبه باشد.

بیان مثال: قضیه « کل ب ج » را داشتیم. « ب » را عبارت از « یاقوت » می گیریم که یک سنگ معدنی است و « ج » را عبارت از « حجر » می گیریم یعنی « کل یاقوت حجر » که یک قضیه صادقی است.

قضیه ی بعدی « لا شیء من ج ا » بود. « ا » عبارت از « حیوان » بود یعنی « لا شیء من الحجر بحیوان ». ملاحظه می کنید که کبری هم صادق است. نتیجه گرفته می شود « لا شیء من ب ا » یعنی « لا شیء من الیاقوت بحیوان ». مغالط در صغری تصرفی نمی کند اما در کبری تصرف می کند و آن را عوض می کند و تبدیل به « کل ج ا » می کند یعنی « کل حجر حیوان ». در این صورت « کل ب ا » را نتیجه می گیرد که به معنای « کل یاقوت حیوان » است و کاذب می باشد.

ص: ۷۶۸

این مثال از حاشیه مرحوم سید احمد علوی بر برهان شفا می باشد که بیان شد.

مصنف در ادامه وارد بحث بعدی می شود. در بحث بعدی باز قضیه ی حق، سالبه است و قضیه ی کاذب، موجبه است « تا اینجا مثل فرض قبلی است اما تفاوتش با فرض قبلی در این است: » اما اوسط، نامناسب است یعنی اگر بخواهید قیاس صحیح تشکیل دهد صغری، سالبه می شود.

توضیح عبارت

و اما قیاس الخدعه و الحق سالب و الظن موجب و المتوسط مناسب فقد بان ان هذا لا یکون الا فی الشکل الاول

« اما قیاس الخدعه »: عطف بر صفحه ۲۱۷ سطر ۱۵ قوله « و لنبدا بما یوقعه فی موجب کلی » است.

« الظن »: یعنی آنچه که متعلق ظن است و مغالطه می باشد و علم به آن نیست.

توجه کنید که مراد از « ظن » علم یقینی نیست. و « علم یقینی نبودن » شامل جهل مرکب هم می شود چون مغالط لااقل اگر علم ندارد ولی ظن دارد شاید مصنف جهل مرکب را علم بداند ولی در اینجا تعبیر به ظن می کند تا بنابر همه اقوال بیان کرده باشد لذا تعبیر به ظن کرده و تعبیر به علم نکرده تا مخالفت نکرده باشد با کسانی که جهل مرکب را علم نمی دانند.

ترجمه: اما قیاس خدعه در حالی که قضیه ی حق، سالب است و ظن « یعنی قضیه ی مغالطی » موجب است و حد وسط، مناسب است. پس روشن شد که قیاس خدعه با شکل اول درست می شود « اما قیاس حق لازم نیست که با شکل اول درست شود چون قضیه ی حق، سالبه است و سالبه را می توان از شکل اول و می توان از شکل دوم بدست آورد. پس برای رسیدن به قضیه ی حق احتیاج به شکل اول نیست. برای رسیدن به قضیه ی ناحق که قول مغالط است چون قضیه به صورت موجبه ی کلیه است باید از قیاس شکل اول استفاده کرد مصنف هم به همین صورت بیان می کند: اما قیاس خدعه ای که نتیجه اش می خواهد موجبه ی کلیه باشد در این فرض روشن شد _ چنانچه در بحث قیاس بیان گردید _ که نتیجه ی موجبه کلیه جزء از شکل اول نمی توان از شکل دیگر بدست آورد ».

ص: ۷۶۹

و بُین بما قلناه فی ضد هذا ان الصغری یجب ان نُقَرَّ علی ایجابها الذی کان فی القیاس الصادق فیبقی صادقا و انما یمکن قلب الکبری و رجعها الی الموجب

« هذا »: یعنی فرض قبلی است که در صفحه ۲۱۷ سطر ۱۵ شروع شده بود. فرض قبلی ضد این فرض بود. این فرضی که الان وارد آن شدیم حق، سالب است و ظن، موجَب است. اما در فرض قبلی ضد این بود یعنی حق، موجَب است و ظن، سالب است.

در فرض قبلی بیان شد که اگر صغری، سالبه شد حق ندارید صغری را تغییر دهید همانطور که موجبه است باقی می ماند و لو صادق باشد باز هم باقی می ماند و نمی توان صغرای موجبه را در شکل اول عوض کرد. چون اگر عوض کنید سالبه می شود و وقتی سالبه شود نمی توان از آن، شکل اول درست کرد لذا می گوید همانطور که در ضد این بحث گفته شد.

ترجمه: بیان شد به سبب آنچه که گفتیم در ضدِ همین فرضی که الان وارد آن شدیم « و آن فرض این بود: الحق سالب و الظن موجب. ضد این فرض، فرض قبلی می شود که الحق موجب و الظن سالب » است که صغری در این فرضِ فعلی باید ثابت بماند بر موجَب خودش « یعنی سالبه نشود » و این ایجابی که در قیاسِ صادق بود در قیاس کاذب هم باید حفظ شود. پس این صغری، صادق باقی می ماند. فقط برای مغالط ممکن است که کبری را از سالبه بودن به موجبه بودن قلب کند « یعنی کبری که لا شیء من ج ا بود را تبدیل به کل ج ا کند تا نتیجه ی کاذب بگیرد » و برگرداند کبری را به موجب

فلا یمکن اذن الا من صادقه صغری و کاذبه کبری

ترجمه: پس برای مغالط قیاسی ممکن نیست مگر قیاسی که ترکیب شود از صغرای صادقه و کبرای کاذبه.

فان کان الحد الاوسط غیر مناسب

مصنف از اینجا وارد فرضی می شود که حد وسط مناسب نباشد یعنی قضیه ای که در آن قضیه « ب » و « ج » آورده می شود قضیه ی سالبه باشد و قضیه سالبه را نمی توان صغری قرار داد. پس در شکل اول جایی که صغری سالبه شود حد وسطِ آن، نامناسب است.

اینکه گفته شد صغری، سالبه است به این معنا نیست که قیاسی تشکیل شود که صغرایش سالبه باشد چون چنین قیاسی تنظیم نشده بلکه سه قضیه به مغالط داده می شود که هر سه صادق است یکی قضیه « لا شیء من ب ج » است که اگر سالبه نبود می توانست صغری قرار بگیرد. دوم قضیه ی « کل ج ا » است که کبری می باشد و موجبه است. اگر بخواهید قیاس تشکیل دهید به این صورت می شود « لاـ شیء من ب ج » و « کل ج ا » که به صورت شکل اول است که صغری، سالبه است و چون صغری، سالبه است معلوم می شود که حد وسط، نامناسب است لذا در نتیجه ی سالبه گرفته می شود.

در اینجا نباید صحبتی از قیاس کرد چون صغری، سالبه است. در اینجا اصطلاحا گفته می شود که سه قضیه به مغالط داده می شود این سه قضیه را داریم که قضیه سوم، « لا شیء من ب ا » است که مغالط از ابتدا آن را عوض کرده بود و آن را تبدیل به « کل ب ا » کرده بود. الان سه قضیه در اینجا وجود دارد « لا شیء من ب ج » و « کل ج ا » و « لا شیء من ب ا » این سه قضیه به مغالط داده می شود مغالط می تواند صغری را عوض کند چون سالبه بود آن را موجبه می کند وقتی موجبه شد کاذب می شود و در این صورت می تواند شکل اول را تنظیم کند. دیگر لازم نیست در کبری تصرف کند اما می تواند هم کبری و هم صغری را تغییر دهد. راهی که بر مغالط بسته است این است که بخواهد فقط کبری را کاذب کند و در صغری تصرف نکند.

ص: ۷۷۱

پس توجه کردید که سه راه جلوی مغالط است:

۱ــ صغری که سالبه است را موجبه کند و آن را کاذبه کند و در کبری تصرف نکند.

۲ــ علاوه بر موجبه کردن صغری، کبری را هم کاذب کند و نتیجه ی کاذب بگیرد. اما توجه کنید در این فرض، کاذب کردن کبری به سالبه کردنش نیست چون اگر کبری را سالبه کند نتیجه ی سالبه می گیرد در حالی که نتیجه ی موجبه می خواهد پس اگر بخواهد کبری را کاذب کند باید از طریق دیگر کاذب کند.

۳ــ صغری را صادق بگذارد و به صورت سالبه باقی بماند و کبری را عوض کند. این امکان ندارد چون لازم می آید صغری، سالبه کلیه باشد و صغرای سالبه در قیاس شکل اول، نتیجه نمی دهد.

ادامه بحث اینکه قیاس غلط چگونه باعث جهل مرکب در قضیه ی ذات وسطی می شود که قضیه سالبه ی ذات وسط، حق است و قضیه ی موجبه، کاذبه است و حد وسط غیر مناسب است/ قیاس غلط چگونه باعث جهل مرکب در قضیه ی ذات وسط می شود/ قیاس غلط چگونه در اَشکال راه پیدا می کند و باعث جهل مرکب می شود/ فصل ۴/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۵/۰۳/۰۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ادامه بحث اینکه قیاس غلط چگونه باعث جهل مرکب در قضیه ی ذات وسطی می شود که قضیه سالبه ی ذات وسط، حق است و قضیه ی موجبه، کاذبه است و حد وسط غیر مناسب است/ قیاس غلط چگونه باعث جهل مرکب در قضیه ی ذات وسط می شود/ قیاس غلط چگونه در اَشکال راه پیدا می کند و باعث جهل مرکب می شود/ فصل ۴/ مقاله ۳/ برهان شفا.

ص: ۷۷۲

فان کان الحد الاوسط غیر مناسب و بحیث لا ینعقد من نسبته الصادقه الی الطرفین قیاس ینتج الحق (۱) (۲)

بحث در جایی بود که قضیه سالبه، حق است و قضیه ی موجبه، باطل است مثلا قضیه ی «لا شیء من ب ا» حق است و قضیه «کل ب ا» که مغالط آن را انتخاب کرده باطل است. در این صورت چون مغالط می خواهد موجبه ی کلیه را نتیجه بگیرد چاره ای ندارد جز اینکه از شکل اول استفاده کند. از شکل ثانی و بقیه اَشکال نمی تواند استفاده کند. سپس توضیح داده شد که در این صورت حد وسط یا مناسب است یا مناسب نیست. اگر حد وسط، مناسب بود بیان شد که مغالط فقط یک راه دارد و آن این بود که کبری را کاذب کند. مغالط نمی تواند هر دو مقدمه را کاذب کند چون حد وسط، مناسب است و صغری، موجبه است. مغالط اگر بخواهد صغری را ضد کند تبدیل به سالبه می شود و وقتی سالبه شد نمی تواند در شکل اول بکار برود. پس باید صغری به حال خودش باقی بماند لذا صغری، صادق است پس نمی توان هر دو مقدمه را کاذب کرد. پس فقط کبری را باید کاذب کند. بحث این گذشت. الان مصنف به جایی رسیده که حد اوسط، غیر مناسب است یعنی قضیه ی حق، سالبه ی کلیه است و قضیه ی باطل، موجبه ی کلیه است و اوسط هم مناسب نیست یعنی آنچه که صغرای قیاس می تواند واقع شود و حق هم هست سالبه می باشد چون می دانید که وقتی اوسط، نامناسب است حتما صغری، سالبه است و ما الان فرض

می کنیم که اوسط، نامناسب است. پس باید صغری را سالبه قرار دهیم «البته اینکه تعبیر به صغری می کنیم برای روشن شدن مطلب است و الا صغرای سالبه وجود ندارد بلکه آنچه که اگر دست ما بود صغرای قیاس قرار داده می شد همین قضیه بود» کبری هم موجبه می شود نتیجه هم به صورت سالبه می شود که ما گفتیم حق است. الان مصنف می خواهد وارد این فرض بشود و حکمش را بیان کند.

ص: ۷۷۳

۱- برهان شفا، ترجمه قوام صفری، ص۳۰۹، ناشر: فکر روز.

۲- [۲] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۲۱۹، س۲، ط ذوی القربی.

مصنف در این فرض، کبری را به دو قسم تقسیم می کند یا «کل ج ا» است یا «لا شیء من ج ا» است یکبار در فرض اول بحث می شود و گفته می شود که مغالط چه اعمالی می تواند انجام دهد یکبار در فرض دوم بحث می شود. توجه کنید که در فرض اول سه قضیه صادقه و در فرض دوم هم سه قضیه داریم.

نکته: در اینجا تعبیر به «سه قضیه صادقه» شد نه «قیاس» چون نمی توان قیاس تنظیم کرد زیرا صغری، سالبه است.

فرض اول:

قضیه اول: «لا شیء من ب ج».

قضیه دوم: «کل ج ا».

قضیه سوم: «لا شیء من ب ا».

در این صورت که کبری، موجبه است برای مغالط دو راه وجود دارد:

راه اول: هر دو مقدمه را مغالط کاذب کند.

راه دوم: فقط صغری، کاذب باشد.

فرض دوم:

قضیه اول: «لا شیء من ب ج».

قضیه دوم: «لا شیء من ج ا».

قضیه سوم: «لا شیء من ب ا».

در این فرض که کبری، سالبه است برای مغالط سه راه وجود دارد. پس در این دو فرض مجموعا ۵ راه وجود دارد. مصنف برای راه اول در فرض اول مثال نمی زند برای راه دوم در فرض اول، مثال می زند و اسم آن را « مثال الاول » می گذارد. سپس وارد فرض دوم می شود. برای راه اول در فرض دوم مثال نمی زند برای راه دوم در فرض دوم مثال می زند و اسم آن را « مثال الثانی » می گذارد و برای راه سوم در فرض دوم، مثال می زند و اسم آن را « مثال الثالث » می گذارد.

ص: ۷۷۴

توضیح راه اول در فرض اول: راه اول جایی است که مغالط، هر دو مقدمه را کاذب می کند. یعنی صغری، سالبه بود ولی مغالط آن را موجبه می کند و کبری، موجبه بود ولی مغالط آن را سالبه می کند. هر دو کاذب شدند در این صورت که مغالط، صغری را موجبه کرد می تواند قیاس به صورت شکل اول تنظیم کند. چنین قیاسی، نتیجه اش سالبه می شود در حالی که مغالط می خواست نتیجه ی موجبه بگیرد. پس هنوز در کار مغالط، خِلل وجود دارد چگونه به نتیجه ی مطلوب می رسد؟ در این صورت باید اکبر را با حد وسط نامناسب قرار داد مثلا حیوان را بر حجر حمل می کنیم که نامناسب است یعنی باید بگوییم « لاـ شیء من الحیوان بحجر » ولی مغالط می گوید « کل حیوان حجر ». توجه کنید که در این صورت مغالط باید کبری را در صورت موجبه بودن، کاذب کند. مصنف برای این صورت مثال نزده ولی بنده مثال می زنم:

بیان مثال:

قضیه اول: « لا شیء من ب ج ». مغالط، این قضیه را موجبه می کند و آن را تبدیل به «کل ب ج» می کند و آن را صغری قرار می دهد.

قضیه دوم: «کل ج ا». مغالط، در این قضیه تصرف نمی کند ولی ما «ا» را چیزی قرار دادیم اما مغالط چیز دیگر قرار داده است. ما «ا» را طوری قرار می دهیم که با «ج» مناسب باشد و بتواند بر آن حمل شود اما مغالط «ا» را چیزی قرار می دهد که با «ج» مناسب نباشد و نتواند بر آن حمل شود اما حمل کند در این صورت قضیه دوم کاذب می شود.

قضیه سوم: «لا شیء من ب ا». اما مغالط اینگونه نتیجه می گیرد «کل ب ا».

بیان مثال در ضمن کلمه:

قضیه اول: « لا شیء من ب ج » که تبدیل به « لا شیء من الیاقوت بشجر » می شود ولی مغالط آن را تبدیل به « کل ب ج » کرد و این، تبدیل به « کل یاقوت شجر » می شود که کاذب است.

قضیه دوم: «کل ج ا» به معنای «کل شجر نامٍ» است اما مغالط از «ا» چیز دیگری اراده می کند که حیوان است و با شجر مناسب نیست لذا این قضیه را تبدیل « کل شجر حیوانٌ» می کند.

قضیه سوم: «لا شیء من ب ا» یعنی «لا شیء من الیاقوت بنامٍ » اما مغالط نتیجه گرفت « کل ب ا » یعنی « کل یاقوت حیوان ».

توضیح راه دوم در فرض اول: راه دوم در جایی است که فقط صغری، کاذب باشد. مغالط، صغرای سالبه را موجبه می کند تا کاذب شود. وقتی آن را موجبه کرد می تواند آن قضیه را صغری قرار دهد. مثال این را چون خود مصنف زده است از روی عبارت کتاب می خوانم.

نکته: در فرض اول راه سومی وجود دارد که مصنف می فرماید این راه بسته است و آن این است که کبرای تنها کاذب باشد و صغری، صادق باشد که بر عکس راه دوم است. صغری که صادق بود اگر بخواهد صدقِ خودش را حفظ کند باید سالبه بودن آن را تغییر نداد و همان سالبه باید آورده شود اما اگر مغالط، کبری را بخواهد تغییر دهد باید کبرای موجبه را سالبه کند. در این صورت قیاس از دو جهت خراب است یکی اینکه هر دو مقدمه اش سالبه است و از دو مقدمه ی سالبه نمی توان قیاس تشکیل داد. دوم اینکه صغرای شکل اول، سالبه است و در صغرای شکل اول نمی توان قضیه سالبه آورد.

ص: ۷۷۶

تا اینجا فرض اول تمام شد.

توضیح عبارت

فان کان الحد الاوسط غیر مناسب

ترجمه: در این حالت « که بحث می شود سالبه، حق است و موجبه، ناحق است » اگر حد وسط « که می خواهد سالبه ی ما را اثبات کند » غیر مناسب باشد « اما حد وسطی که می خواهد قضیه ی موجبه ی مغالط را اثبات کند مناسب است زیرا مغالط، صغری را موجبه می کند ».

و بحیث لا ینعقد من نسبته الصادقه الی الطرفین قیاس ینتج الحق

مصنف تعبیر به « نسبته » نکرد بلکه تعبیر به « نسبته الصادقه » کرد. ضمیر آن به « اوسط » برمی گردد.

ترجمه: « قبلاً بیان شد که این عبارت عطف تفسیر بر نامناسب بودن حد اوسط است » یعنی حد وسط به طوری باشد که از نسبت صادقه به طرفین قیاسی تشکیل بشود که حق را نتیجه بدهد « یعنی باید دو نسبت داشته باشید که در یکی حد وسط را به اصغر نسبت دهید و در دیگری به اکبر نسبت دهید هر دو نسبت باید صادقه باشد سپس از این دو نسبتِ صادقه باید قیاسی منعقد شود که حق را نتیجه دهد در این صورت گفته می شود که حد وسط، مناسب است اما اگر حد وسط نتوانست به هر دو طرف ــ یعنی اصغر و اکبر ــ نسبت صادقه داشته باشد، در چنین حالتی باید گفت حد وسط، نامناسب است در ما نحن فیه هم همین طور است چون وقتی حد وسط از اصغر سلب می شود نسبتِ مناسب با اصغر ندارد اگر چه با اکبر نسبت مناسبت دارد پس نامناسب می شود ».

فیمکن ان یکذبا قی قیاس الخدعه معا و یمکن ان تکذب الصغری وحدها و لا یمکن ان تکذب الکبری وحدها

این عبارت جواب « فان » است.

ترجمه: اگر وارد این قسم شدیم که حد وسط، نامناسب است پس ممکن است هر دو مقدمه با هم کاذب شوند در قیاس خدعه « مصنف برای این راه مثالی نمی زند » و ممکن است که صغری به تنهایی کاذب شود « به اینکه مغالط، صغرای سالبه را موجبه می کند » و ممکن نیست که کبری به تنهایی کاذب شود « چون صغری، سالبه است و سالبه را نمی توان در قیاس قرار داد ».

نکته: مصنف از ابتدا وارد آن دو فرضی که بیان کردیم نمی شود یعنی بیان نمی کند که کبری، یا موجبه است یا سالبه است. از ابتدا که وارد می شود و حد وسطِ نامناسب را مطرح می کند می گوید ممکن است دو مقدمه کاذب باشند و ممکن است فقط صغری کاذب باشد. اما در جایی که دو مقدمه کاذب باشند یک حالت این است که کبری، موجبه است اما آیا شامل جایی که کبری، سالبه باشد، می شود یا نه؟ الان مصنف، کبرای موجبه و سالبه را مطرح نکرده بلکه بعداً مطرح می کند. لذا با عبارت مصنف که می فرماید « هر دو مقدمه، کاذب باشد » کلی است که بنده ــ استاد ــ آن را اختصاص به دو حالت دادم یک حالت این است که کبری، موجبه باشد و در مثال برای راه اول دچار مشکل شدم. اگر عبارت مصنف را همانطور که خود مصنف به صورت عام قرار داده بنده ــ استاد ــ هم به صورت عام قرار می دادم این مشکل پیش نمی آمد ولی بنده ــ استاد ــ نخواستم عام بگذارم تا مطلب به صورت کامل روشن شود. پس توجه کنید مصنف در ابتدای کلامش نظری ندارد به اینکه کبری، موجبه باشد یا سالبه باشد بلکه به طور کلی می گوید « مغالط می تواند از دو مقدمه ی کاذب به نتیجه ی مطلوبش برسد » و این، حرف صحیحی است زیرا در فرضی که کبری سالبه است این کار را می کند که از دو مقدمه ی کاذبه به مطلوبش می رسد. اما در این فرضی که کبری، موجبه است نمی تواند به مطلوبش برسد. بنده ــ استاد ــ در آن فرضی که کبری، موجبه است خواستم دو مقدمه را کاذب کنم که امکان نداشت. مصنف هم هر دو مقدمه را کاذب نکرد و برای آن مثال نزد.

ص: ۷۷۸

فانه ان کان کل ج ا و کان لا شیء من ب ج، کان و لا شیء من ب ا

مصنف از اینجا کبری را موجبه می کند و در سطر بعدی کبری را سالبه می کند.

ترجمه: اگر کبری موجبه باشد یعنی گفته می شود « کل ج ا » صغری هم که « لا شیء من ب ج » است را داشته باشیم نتیجه می دهد « لا شیء من ب ا ».

بنده _ استاد _ به جای لفظ « ب » کلمه « حیوان » و به جای « ج » لفظ « موسیقی » را قرار می دهم و به جای « ا » لفظ « علم » را می گذارم. این قضایا به این صورت می شود « کل ج ا » یعنی « کل موسیقی علم » و « لا شیء من ب ج » یعنی « لا شیء من الحیوان بموسیقی » که صادق است. نتیجه گرفته می شود « لا شیء من ب ا » یعنی « لا شیء من الحیوان بعلم ».

فان قیل کل ب ج و ان کان کاذبا، و کل ج ا و کان صادقا، انتج کاذبا و هو ان کل ب ا

در بیشتر نسخ خطی به جای « و ان کان کاذبا » آمده « و کان کاذبا » یعنی لفظ « ان » نیست.

در اینجا مغالط قضیه را تغییر می دهد و می گوید « کل ب ج » یعنی « کل حیوان موسیقی » که کاذب شد. سپس بگوید « کل ج ا » یعنی « کل موسیقی علم » که قضیه ی صادق می شود اما نتیجه ی کاذب می دهد « کل ب ا » یعنی « کل حیوان علم ».

ص: ۷۷۹

بنده ــ استاد ــ کنار لفظ « انتج کاذبا » نوشتم « انتج کاذبا فی الکل ». لفظ « فی الکل » و « فی الجزء » در اینجا خیلی نِمود ندارد اما در فرض بعدی که کبری، سالبه فرض می شود لفظ « فی الکل » و « فی الجزء » خیلی اهمیت پیدا می کند.

و ان کان لا شیء من ج ا هو الحق

این عبارت عطف بر « ان کان کل ج ا » در سطر ۴ است. یعنی در آنجا بیان کرده که اگر قضیه « کل ج ا » حق باشد. اما الان می گوید قضیه « لاـ شیء من ج ا » حق باشد یعنی کبری سالبه باشد برای این فرض سه راه وجود دارد که هر سه راه برای مغالط صحیح است.

بیان جایی که صغری و کبری هر دو سالبه است و مغالط می خواهد به نتیجه ی مطلوب خودش برسد/ قیاس غلط چگونه باعث جهل مرکب در قضیه ی ذات وسطی می شود که قضیه سالبه ی ذات وسط، حق است و قضیه ی موجبه، کاذبه است و حد وسط، غیر مناسب است/ قیاس غلط چگونه باعث جهل مرکب در قضیه ی ذات وسط می شود/ قیاس غلط چگونه در اَشکال راه پیدا می کند و باعث جهل مرکب می شود/ فصل۴/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۵/۰۳/۰۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: بیان جایی که صغری و کبری هر دو سالبه است و مغالط می خواهد به نتیجه ی مطلوب خودش برسد/ قیاس غلط چگونه باعث جهل مرکب در قضیه ی ذات وسطی می شود که قضیه سالبه ی ذات وسط، حق است و قضیه ی موجبه، کاذبه است و حد وسط، غیر مناسب است/ قیاس غلط چگونه باعث جهل مرکب در قضیه ی ذات وسط می شود/ قیاس غلط چگونه در اَشکال راه پیدا می کند و باعث جهل مرکب می شود/ فصل۴/ مقاله ۳/ برهان شفا.

ص: ۷۸۰

و ان کان لا شیء من ج ا هو الحق فیمکن ان یکون کل ب ج (۱) (۲)

بحث در جایی بود که قضیه ی حق، سالبه باشد مثل «لا شیء من ب ا» و مغالط آن را به موجبه یعنی «کل ب ا» تبدیل کرده باشد. در این بحث دو فرض مطرح شد:

فرض اول: حد وسط مناسب باشد. در اینجا فقط یک راه برای مغالط وجود داشت و آن راه این بود که صغری، کاذب شود تا نتیجه ی مطلوب گرفته شود.

فرض دوم: حد وسط، نامناسب باشد. در این فرض بیان شد «کل ج ا » که کبری می باشد، صادق گرفته شود. توجه کردید که در این حالت، دو راه ارائه داده شد و مصنف برای یک راه مثال زده بود و برای راه دیگر مثال نزده بود. بیان شد که فقط همین یک راه که مصنف مثال زده، باز می باشد.

قضیه « کل ج ا » را داریم سپس این فرض را عوض می کنیم یعنی تبدیل به « لاـ شیء من ج ا » می کنیم به طوری که حق باشد. توجه کنید وقتی قضیه را تبدیل به « لا شیء من ج ا » کردیم بر این مطلب تحفظ نمی کنیم بر اینکه حد وسط، نامناسب

باشد « این مطلب، نکته مهمی است و به آن توجه کنید » لذا این قِسم در مقابل فرضی که حد وسط، نامناسب گرفته می شود، نمی باشد. الان آنچه که مهم می باشد این است که کبری، « لا ـ شیء من ج ا » می باشد. گاهی حد وسط، مناسب است و گاهی نامناسب است پس نگویید این قِسم که در خط ۶ صفحه ۲۱۹ خوانده می شود در ضمن قِسمی است که از سطر دوم صفحه ۲۱۹ شروع شده است و در سطر دوم، حد وسط نامناسب گرفته شد پس در اینجا هم باید نامناسب باشد.

ص: ۷۸۱

۱- برهان شفا، ترجمه قوام صفری، ص۳۰۹، ناشر: فکر روز.

۲- [۲] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۲۱۹، س۶، ط ذوی القربی.

پس روشن شد که الان مصنف وارد فرضی می شود که قضیه ی « لا شیء من ج ا » موجود است یعنی کبری، سالبه است به این صورتی که ملاحظه می کنید.

در این فرض که کبری « لا شیء من ج ا » می باشد دو احتمال وجود دارد:

احتمال اول: صغری، قضیه ی « کل ب ج » باشد. بنده _ استاد _ قبلا گفتم که « ب »، اصغر است و « ج »، اوسط است و « ا »، اکبر است.

احتمال دوم: صغری، قضیه ی « لا شیء من ب ج » باشد.

سپس این سه قضیه به مغالطه داده می شود به این صورت که ابتدا « کل ب ج » که صغری موجبه است با « لا شیء من ج ا » داده می شود سپس « لا شیء من ب ج » با « لا شیء من ج ا » داده می شود.

وقتی که دو قضیه ی سالبه صادقه به مغالط داده می شود یعنی گفته می شود « لا شیء من ب ج » و « لا شیء من ج ا ». چون مغالط می خواهد نتیجه ی موجبه بگیرد باید هر دو قضیه را موجبه کند سپس هر دو قضیه کاذب می شود. مغالط وقتی از این دو قضیه موجبه استفاده می کند و به نتیجه ی مطلوبش می رسد از حد وسط نامناسب استفاده کرده است چون صغری در قضیه ی حق، سالبه بوده « ولو در مغالطه ی مغالط، صغری به صورت موجبه شد » و بیان شد که اگر صغری، سالبه باشد معلوم می شود که حد وسط، نامناسب است پس در این صورت مغالط از دوقضیه ی کاذبه، مطلوب خودش را نتیجه گرفته اما از حد وسطِ غیر مناسب. مصنف این حالت را قسم سوم قرار داده است.

ص: ۷۸۲

اما اگر به مغالط در قضیه ی « کل ب ج » و « لا شیء من ج ا » که سالبه است داده شود، مغالط در صغری تصرف نمی کند چون مغالط می خواهد نتیجه موجبه بدست بیاورد اگر بخواهد تصرف کند صغرای موجبه تبدیل به سالبه می شود و نمی تواند نتیجه ی موجبه بگیرد و از طرفی نمی تواند قضیه ی سالبه را صغری قرار دهد لذا در صغری تصرف نمی کند. تصرف در کبری می کند. کبری که سالبه است را تبدیل به موجبه می کند اما موجبه شدن کبری به یکی از دو صورت است:

یک صورت این است که کبری را موجبه کند تا کاذب فی الکل شود صورت دوم این است که کبری را موجبه کند تا کاذب فی الجزء می شود.

در این حالت از حد وسطِ مناسب، نتیجه می گیری چون صغری حق، موجبه است.

مصنف برای حالت اول « که کبری کاذب فی الکل باشد » مثال نمی زند ولی بیان می کند که نتیجه، از حد وسط مناسب بدست آمده است. اما برای حالت دوم « که کبری کاذب فی الجزء باشد » مثال می زند و می گوید مغالط نتیجه گرفت از یک مقدمه ای که کاذب فی الجزء بود و می تواند نتیجه اش از حد وسطِ نامناسب باشد با اینکه صغری، موجبه است ولی وقتی مثال می زند از حد وسطِ مناسب استفاده می کند. این مطلب برای خود بنده ـ استاد ـ مبهم بود. ظاهر قضیه نشان می دهد که حد وسط باید مناسب باشد چون صغرایی که حق است موجبه می باشد پس حد وسط مناسب است مثالی هم که مصنف می زند برای حد وسط مناسب است فقط در کلام خودش تعبیر به « یمکن ان ینتبع من اوسط غیر مناسب » می کند. این عبارت برای بنده ـ استاد ـ حل نشد. مراجعه به حاشیه مرحوم سید احمد علوی کردم دیدم که ایشان هم اشکال کرده است که بعداً عبارت ایشان را می خوانم.

ص: ۷۸۳

خلاصه بحث تا اینجا:

در اینجا سه حالت وجود دارد:

حالت اول: صغرای مغالط، صادق و موجبه است. کبرایش، کاذب فی الکل و موجبه است که از حد وسط مناسب نتیجه می گیرد. مصنف برای این حالت، مثال نمی زند.

حالت دوم: صغرای مغالط، صادق و موجبه است. کبرایش، کاذب فی الجزء و موجبه است که از حد وسط مناسب نتیجه می گیرد. مصنف برای آن مثال می زند و می فرماید می توان از حد وسط نامناسب هم نتیجه گرفت.

حالت سوم: صغرای مغالط، موجبه و کاذب است. کبرایش، موجبه و کاذب است. حد وسطِ آن هم مناسب است. مصنف برای این هم مثال می زند.

مصنف در مثال زدن تعبیر به « مثال اول » و « مثال دوم » و « مثال سوم » می کند. مرادش از « مثال اول » آن قسمی است که در جلسه قبل خوانده شد. از این سه حالتی که الان بیان شد برای حالت دوم و سوم آن مثال می زند.

توضیح عبارت

و ان کان لا شیء من ج ا هو الحق فیمکن ان یکون کل ب ج اذا کان لا شیء من ب و ج ا و یمکن الا یکون شیء من ب ج

این عبارت عطف به دو خط قبل یعنی « فانه ان کان کل ج ا » می باشد یعنی بیان کرد که کبری، « کل ج ا » باشد حکمش بیان شد و مثال آن هم بیان گردید. اما الان می گوید اگر « لا شیء من ج ا » حق باشد که مقابل فرض قبلی است برای این صورت، دو حالت پیدا می شود، حالت اول این است که صغری، « کل ب ج » باشد و حالت دوم این است که صغری «لا شیء من ب ج » باشد.

ص: ۷۸۴

ترجمه: اگر « لاشیء من ج ا » و « لا شیء من ب ا » حق باشد ممکن است که صغری، « کل ب ج » باشد و ممکن است که « لا شیء من ب ج » باشد.

« اذا کان لا شیء من ب و ج ا »: در یک نسخه خطی به این صورت آمده « اذا کان لا شیء من ب و لا ج ا » که بهتر است. توجه کنید که عبارت به اینصورت می شود « لا شیء من ب ا » که همان قضیه ای است که در صفحه ۲۱۸ سطر ۱۸ مطرح شد « و اما قیاس الخدعه ... » و بیان گردید که مغالط، آن را « کل ب ا » می کند و بدنبال قیاس می رود. یعنی ابتدا قضیه ی « لا شیء من ب ا » بود که مغالطه آن را تبدیل به « کل ب ا » کرد که مطلوبش بود. الان مصنف با عبارت « اذا کان لا شیء من ب و ج ا » همین مطلب را می گوید. این عبارت، تحلیل به دو قضیه می شود یکی قضیه ی « اذا کان لا شیء من ب ا » و دوم قضیه ی « کان لا شیء من ج ا » است. قضیه ی اول همان قضیه ای است که در اصل بود و بیان شد که صادق است. قضیه ی دوم هم در سطر ۶ صفحه ۲۱۹ فرض گردید که حق باشد. پس ترجمه عبارت به اینصورت می شود: با این شرط که قضیه ی « لا شیء من ب ا » حق باشد « چنانچه از ابتدا بحث ما همین بود » و « لا شیء من ج ا » حق باشد « چنانچه درسطر قبل بیان شد » ممکن است که صغری، « کل ب ج » باشد و ممکن است « لا شیء من ب ج » باشد.

ص: ۷۸۵

فان کان کل ب ج حقا

مصنف با این عبارت وارد فرض اول می شود و با عبارت « و اما ان لم یمکن شیء من ب ج » در سطر ۱۰ وارد فرض دوم می شود.

در حالت اول که « کل ب ج » حق باشد مغالط دو راه دارد و کبری را یکبار کاذب فی الکل می کند و یکبار کاذب فی الجزء می کند.

« کل ب ج »: به جای حرف « ب »، کلمه « موسیقی » و به جای حرف « ج » ، کلمه « علم » را قرار دهید تبدیل به « کل موسیقی علم » می شود.

و قیل کل ج ا و کان باطلا _ و کان کلیا فی بطلانه _ کان انتج باطلا من مناسب

مصنف با این عبارت توضیح حالت اول را می دهد.

این قضیه « کل ج ا » کبری است که در اصل، « لا شیء من ج ا » بود اما مغالط آن را تبدیل به « کل ج ا » کرد و آن را کاذب کرد.

ترجمه: و از جانب مغالط گفته شود « کل ج ا » در حالی که این قضیه باطل است « اما چه نوع باطلی است؟ مصنف می فرماید باطل است » اما کلی در بطلان است « یعنی به طور کامل باطل باشد و هیچ فرد صحیحی نداشته باشد و این در صورتی است که _ ا _ را _ حیوان _ فرض کنید که _ کل ج ا _ تبدیل به _ کل علم فهو حیوان _ می شود که باطل فی الکل است یعنی هیچ فرد صحیحی ندارد چون همه ی افراد علم، غیر حیوانند » در اینصورت نتیجه ی باطل می دهد از حد وسط مناسب.

ص: ۷۸۶

قضیه ای که مغالط تشکیل می دهد به این صورت است.

صغری: « کل ب ج » یعنی « کل موسیقی علم ».

کبری: « کل ج ا » یعنی « کل حیوان علم » که کاذب فی الکل است.

نتیجه: « فکل ب ا» یعنی « کل موسیقی حیوان » که کاذب است و از حد وسط مناسب نتیجه گرفته است.

و اما ان کان جزئیا فی کذبه فانه یمکن ان ینتج من اوسط غیر مناسب

مصنف با این عبارت توضیح حالت دوم را می دهد.

ترجمه: اگر کبرای « کل ج ا» که مغالط ساخته است « کبرایی که به مغالطه داده شده _ لا شیء من ج ا _ بود که مغالطه آن را تبدیل _ کل ج ا _ کرد » کاذب فی الجزء باشد « و این در صورتی است که مراد از حرف _ ا _ کلمه _ علم المناظر _ باشد اما اگر مراد از آن، کلمه _ حیوان _ باشد کاذب فی الکل می شود » در اینصورت مغالط ممکن است نتیجه بگیرد مطلوب خودش را از صغرای « کل ب ج » که حق است و از کبرای « کل ج ا » که کاذب فی الجزء باشد اما از اوسط غیر مناسب.

« من اوسط غیر مناسب »: اگر لفظ « غیره »، در کتاب نبود، خوب بود چون صغری، موجبه است لذا اوسط حتما مناسب است ولی مصنف تعبیر به « اوسط غیر مناسب » می کند.

مصنف در سطر ۱۲ که تعبیر به « المثال الثانی ... » می کند مرادش همین حالت است. توضیح مثال به اینصورت است:

ص: ۷۸۷

صغری: « کل ب ج » یعنی « کل موسیقی علم »

کبری: « کل ج ا » یعنی « کل علم، علم المناظر» این، کاذب فی الجزء است. چون همه علم ها، علم مناظر نیستند بعضی علم ها علم مناظر هست.

نتیجه: « کل موسیقی فهو علم الناظر » که این نتیجه هم کاذب فی الکل است.

نکته: عبارت « فانه یمکن ان ینتج من اوسط غیر مناسب » را در این جلسه بحث نمی کنیم در جلسه بعد بحث می کنیم تا هم حاشیه سید احمد علوی را بخوانم هم راه حلی که وجود دارد بیان شود.

و اما ان لم یکن شئ من ب ج فنقلت المقدمتان الی الایجاب الکلی انتج کذبا لا عن مناسب

مصنف با این عبارت، توضیح حالت سوم را می دهد.

اگر صغری، « لا شیء من ب ج » باشد کبری هم « لا شیء من ج ا » است. در اینصورت هر دو مقدمه، سالبه است. مغالط می تواند نتیجه ی موجبه بگیرد و ناچار است که هر دو را موجبه کند. مغالط وقتی هر دو را موجبه کند هر دو کاذب می شود و از دو مقدمه ی کاذب می خواهد نتیجه بگیرد

ترجمه: اما اگر قضیه « لا شیء من ب ج » را داشته باشید کبری هم که « لا شیء من ج ا » بود پس هر دو مقدمه از جانب مغالط به ایجاب کلی منتقل می شود نتیجه ی کاذب می دهد اما از حد وسط غیر مناسب « چون صغری، سالبه بود لذا حد وسط نامناسب است ».

فانه حیث تکون الصغری سالبه لا یکون الا وسط مناسبا مع ذلک

ص: ۷۸۸

این عبارت دلیل برای « لا عن مناسب » است.

ترجمه: وقتی صغری، سالبه باشد اوسط، مناسب نیست با سالبه بودن صغری.

بیان مثال برای جایی که قیاس غلط باعث جهل مرکب در قضیه ذات وسطی می شود که قضیه سالبه ی ذات وسط، حق است و قضیه ی موجبه، کاذبه است و حد وسط، غیر مناسب است/ قیاس غلط چگونه باعث جهل مرکب در قضیه ی ذات وسط می شود/ قیاس غلط چگونه در اَشکال راه پیدا می کند و باعث جهل مرکب می شود/ فصل ۴/ مقاله ۳/ برهان شفا. ۹۵/۰۳/۱۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: بیان مثال برای جایی که قیاس غلط باعث جهل مرکب در قضیه ذات وسطی می شود که قضیه سالبه ی ذات وسط، حق است و قضیه ی موجبه، کاذبه است و حد وسط، غیر مناسب است/ قیاس غلط چگونه باعث جهل مرکب در قضیه ی ذات وسط می شود/ قیاس غلط چگونه در اَشکال راه پیدا می کند و باعث جهل مرکب می شود/ فصل ۴/ مقاله ۳/ برهان شفا.

مثال الاول الحیوان بدل ب و العلم بدل ج و الموسیقی بدل ا (۱) (۲)

بیان شد در فرضی که « کل ج ا » داشته باشید مغالط یک راه دارد و در صورتی که « لا شیء من ج ا » داشته باشید مغالط یک راه دارد. پس مجموعاً چهار راه است و نیاز به چهار مثال است اما مصنف سه مثال بیان می کند و یکی از مثالها را حذف می کند. در جلسه قبل اشاره شد از سه راهی که در فرضِ « لا ـ شیء من ج ا » است راه اول را حذف می کند و علت حذف کردنش را مرحوم سید احمد علوی در حاشیه اینگونه فرموده « اذ لم یکن ما فیه القول بل کان مفروغا عن ذکره » یعنی چون مفروغ عنه بوده لذا مثال نزده است. وقتی روشن شد این سه مثال برای کدام راهها هست آن راهها را تکرار می کنیم و مثال آن را بیان می کنیم.

ص: ۷۸۹

۱- رهان شفا، ترجمه قوام صفری، ص ۳۱۰، ناشر: فکر روز.

۲- [۲] الشفاء، ابن سینا، ج۹، ص۲۱۹، س۱۱، ط ذوی القربی.

توضیح عبارت

مثال الاول الحیوان بدل ب و العلم بدل ج و الموسیقی بدل ا

راه اول: راهی که در فرض « کل ج ا » برای مغالط باز شد این بود: قضیه « لا شیء من ب ج » را داشتیم قضیه « کل ج ا » را هم داشتیم در صفحه ۲۱۹ سطر ۴ اینگونه فرموده بود « فانه ان کان کل ج ا و کان لا شیء من ب ج ». این دو قضیه به مغالط داده می شود مغالط قضیه ی « لا شیء من ب ج » را موجبه کلیه می کند و آن را تبدیل به « کل ب ج » می کند که یک قضیه ی کاذب می شود. سپس قضیه « کل ج ا » به آن ضمیمه می شود نتیجه گرفته می شود « کل ب ا ». الان مصنف می خواهد به

جای حروف، کلمه قرار دهد به طوری که صغری، کاذب و کبری، صادق باشد و نتیجه آن به صورت موجبه ی کلیه ی کاذبه باشد. به جای لفظ « ب » که اصغر است کلمه « حیوان » گذاشته می شود و به جای لفظ « ج » که اوسط است در این نسخه ای که داریم کلمه « علم » گذاشته شده است و به جای « ا » کلمه « موسیقی » گذاشه می شود اما در یک نسخه که در پاورقی به آن اشاره شده است به جای « ج » کلمه « موسیقی » گذاشته می شود و به جای « ا » کلمه « علم » گذاشته شده. قیاسی که مغالط تشکیل داده به اینصورت می شود:

ص: ۷۹۰

صغری: « کل ب ج » یعنی « کل حیوان علم ». این قضیه، کاذب است.

کبری: « کل ج ا » یعنی « کل علم موسیقی ». این قضیه، کاذب بالجزء است.

نتیجه: « کل ب ا » یعنی « کل حیوان موسیقی ». این نتیجه، کاذب می باشد.

در راه اول از فرض دوم مصنف گفت « کل ب ج » حق است. چنانچه در سطر هشتم فرموده بود ولی بیان کرد « و قیل کل ج ا و کان باطلا » یعنی مغالط، کبری که « لا شئ من ج ا » می باشد را عوض می کند و آن را تبدیل به « کل ج ا » می کند که باطل می شود و به طور کلی هم باطل است. آیا می توان این مثال اول را برای راه اول از فرض دوم لحاظ کرد یا برای راه دوم از فرض اول است؟ یعنی قضیه « کل ب ج » تبدیل به « کل حیوان علم » می شود و این قضیه، حق نمی باشد لذا اینکه مصنف در سطر ۸ فرمود « کل ب ج حقا » صحیح نمی باشد. سپس می گوید قضیه « کل ج ا » را بدنبال آن بیاور که حق نیست بلکه باطل می باشد آن هم باطل بالکل است. قضیه « کل ج ا » تبدیل به « کل علم موسیقی » می شود که باطل می باشد ولی باطلِ بالکل نیست بلکه باطل بالجزء است. پس اگر این مثال اول برای راه اول از فرض دوم قرار داده شود، هم صغرایش مشکل پیدا می کند هم کبرایش مشکل پیدا می کند زیرا مصنف فرمود صغری باید صادق باشد در حالی که کاذب می شود و مصنف فرمود کبری باید باطل فی الکل باشد در حالی که باطل فی الجزء می شود. پس مربوط به راه دوم از فرض اول است.

ص: ۷۹۱

و المثال الثانی الموسیقی بدل ب و العلم بدل ج و المناظر بدل ا

راه دوم از سه راهی که در فرض دوم بود این بود که صغری، صادق است و کبری، کاذبِ بالجزء است. مثال آن این است که کلمه « موسیقی » به جای « ب » و کلمه « علم » به جای « ج » و کلمه « مناظر » به جای « ا » گذاشته شود. قضیه به اینصورت درمی آید:

صغری: « کل ب ج » یعنی « کل موسیقی علم ». این قضیه، صادق است.

کبری: « کل ج ا » یعنی « کل علم مناظر ». این قضیه، کاذب بالجزء است. مصنف هم بدنبال همین بود که کبرایش کاذب بالجزء است.

نتیجه: « کل ب ا » یعنی « کل موسیقی مناظر ». این قضیه، کاذب بالکل است.

در این مثال، مشکلی وجود دارد و آن اینکه مصنف در فرضی که قضیه « لا شیء من ج ا » صادق باشد حرف می زند. باید بررسی کرد که قضیه « لا شیء من ج ا » صادق است؟ با توجه به اینکه به جای « ج »، لفظ « علم » و به جای « ا » لفظ « مناظر » گذاشته شود به این صورت می شود « لاـ شیء من العلم بمناظر ». این قضیه، کاذب است. توجه کردید که این مثال از محل فرض بیرون رفته زیرا فرض این است: قضیه « لا شیء من ج ا » حق باشد ولی بعداً دیدیم حق نشد.

و الثالث الموسیقی بدل ب و المناظر بدل ج و الحیوان بدل ا

ص: ۷۹۲

در این قسم سوم هر دو مقدمه کاذب است. به جای « ب » کلمه « موسیقی »، و به جای « ج » مناظر، و به جای « ا » کلمه حیوان قرار بده. قیاس به اینصورت است:

صغری: « کل ب ج » یعنی « کل موسیقی فهو مناظر ». صغری، کاذب بالکل است.

کبری: « کل ج ا » یعنی « کل مناظر حیوان » که کاذب بالکل است.

نتیجه: « کل موسیقی مناظر » که کاذب می شود.

نکته: عبارت « لا شیء من ج ا » که در همان فرض بحث می شد آیا صادق است؟ لفظ « ج » عبارت از « مناظر » و « ا » عبارت از « حیوان » بود. لذا « لا شیء من ج ا » به معنای «لا شیء من المناظر بحیوان » که صحیح است. پس در این مثال دوم مشکلی نیست.

ففی القسم الاول لابد من ان تکون الصغری کاذبه

در قسم اول چاره ی نیست که صغری، کاذب باشد. چون صغری، « کل ب ج » بود که به معنای « کل حیوان علم » بود.

و فی القسم الثانی الکبری کاذبه فی الجزء

در قسم دوم کبری، کاذب فی الجزء بود.

و فی الثالث تکون المقدمتان جمیعا کاذبتین حتی ینتج الکذب

در قسم سوم هر دو مقدمه کاذب است به طوری که کذب را نتیجه می دهد.

فیکون کل موسیقی فهو علم المناظر

این عبارت، بیان صغری می کند.

و کل علم المناظر فهو حیوان

این عبارت، بیان کبری می کند.

فکل موسیقی فهو حیوان

این عبارت، بیان نتیجه است.

ص: ۷۹۳

دقت کنید که صغری و کبری کاذب است لذا نتیجه هم کاذب است.

نکته مربوط به جلسه قبل: درصفحه ۲۱۹ سطر ۹ مصنف فرمود: « فانه یمکن ان ینتج من اوسط غیر مناسب » فرض شد صغری، موجبه است اگر صغری، موجبه است پس اوسط چگونه غیر مناسب است؟ این اشکال جلسه قبل مطرح شد. مرحوم سید احمد علوی هم این اشکال را مطرح کرده است. بیان شد که یک مثالی بیاوریم که اوسط در آن غیر مناسب باشد. عبارت مرحوم سید احمد علوی این است « انه لمّا کان بصدد ذکر مثالٍ فیه اوسط القیاس غیر مناسب فلابد ان لا تکون الصغری صادقه فیه » چون بدنبال حد وسط نامناسب است صغرایی که مغالط تشکیل می دهد و موجبه می باشد نباید صادق باشد بلکه سالبه ی آن صغری باید صادق باشد تا حد وسط، نامناسب شود.

« و الاـ » یعنی اگر صغری صادق باشد « لکانت موجبه فلا یکون الوسط غیر مناسب مع ان ما ذکره خلافه » آنچه که مصنف گفته خلاف این است.

مرحوم سید احمد علوی بیان می کند که اگر فرض می کنید حد وسط، نامناسب است باید صغرایی که حق است سالبه باشد در حالی که خودتان فرض کردید صغرای حق، موجبه است. اگر موجبه است حد وسط آن باید مناسب باشد نه نامناسب. چرا می گویید نا مناسب باشد.

پس مرحوم سید احمد علوی می فرماید اگر بخواهید حد وسط، نامناسب باشد باید صغری را سالبه کرد سپس به مغالط داده شود و او، آن را موجبه کند تا کاذب شود در حالی که فرض این بود که صغری اگر موجبه باشد حق است و همین حق را مغالط بکار می برد پس اگر بخواهید حد وسط را نامناسب کنید چنانچه مصنف فرموده باید صغری را غیر از آن چیزی که فرض شد، فرض کرد در این صورت حرف مصنف صحیح می شود ولی از محل بحث خارج شدید چون فرض بحث ایشان در جایی بود که صغری، موجبه باشد و وقتی به دست مغالط رسید مغالط از آن موجبه ای که صادق است استفاده کند ولی ما وقتی که حد وسط را نامناسب کردیم صغری را سالبه کردیم سپس مغالط، آن را کاذب کرد و از آن استفاده کرد. پس این مثال اگر چه مثال درستی است ولی مشکلش این است که از محل بحث خارج شده است.

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ .ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹